الثـــــروة

في

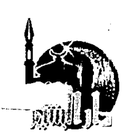
ظـــل الإســـلام

كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم

الطبعة الأولى

تأليف

البهـــى الخـــولـــى



للثقافة والعلوم

الموضـــــوع : تعريف الثروة فى المنظور الإسلامى .
اسم الكتــاب : الثروة فى ظل الإسلام .
التــــأليف : البهى الخولى .
الصف التصويرى : الندى للتجهيزات الفنية .
عـدد الصفحات : 188 صفحة .
قياس الصفحة : 17×25
الطبـــعـــة : الأولى .
التـوزيع والنشـر : دار البشير للثقافة والعلوم .
طنطا - 23 ش الجيش عمارة الشرق للتأمين
تليفاكس 040/3305538 تليفون 040/3316316

الإيداع القـانونى : 2580 / 2003
الترقـيم الدولى : I. S. B. N. 977 - 278 - 244 - 8

1425 هـ
2004 م

E-mail / info@Dar-albashir.com
Dar_elbasheer@hotmail.com


بسم الله الرحمن الرحيم



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله . . والصلاة والسلام على رسول الله محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد ... فهذه رسالة جمعت فيها طائفة من نصوص الإسلام وأحكامه التى وردت فى الثروة، بحيث يتألف من مجموعها صورة مقتربة إلى حد ما من حقيقة العدالة الاقتصادية التى جاء بها الإسلام . . وهذا من المطالب الخطيرة التى تشغل الأذهان، وتتلفت إليها الضمائر فى مرحلة التحول الخطير التى يجتازها العالم اليوم، فإنه إذا كان كل مكان فى الدنيا يحس ضرورة التغيير فى بنائه من حيث الاجتماع، والسياسة، والعقيدة، والثقافة، فإن التفكير فى تغيير الأوضاع الخاصة بتوزيع الثروة وأصول تداولها يأتى فى مقدمة المطالب كافة إذ ما من مطلب سياسى أو اجتماعى إلا ويتعلق باقتصاد الأمة لا محالة، فالاجتماع لا يضطرب، والسياسة لا تضل أو تزل إلا بمطامع اقتصادية داعية للجور . . والعقيدة ـ وهى أمر مثالى نظرى ـ لا تحس أثرها وحياة قيمها فى الضمير إلا فيما يتداوله الناس ويتعاطونه من شئون معاشهم .

فالعقيدة الصالحة إذا كانت هى قاعدة الأمة الروحية الضرورية، فإن الاقتصاد العام هو قاعدتها الحسية التى لا قيام للأمة بدونها، ولا ازدهار أو ظهور لمبادىء العقيدة إلا فى نطاقها، ولا سلطان للعقيدة على إرادة المرء إلا فيما يأخذ أو يدع من قيم تلك القاعدة . . ذلك كله إلى أن العدالة فى أوضاع الثروة مظهر كرامة الإنسان وعمادها فى الوقت نفسه، وأساس حريته الاجتماعية والسياسية .

وثمت آراء، ومذاهب، وفلسفات، وتجارب تملأ الدنيا الآن دعاية لنفسها استباقاً لأذهان الشباب وتنافساً لدى حركات الإصلاح وقادة الثورات ليثيروا الرغبة فيما يدعون إليه من أنماط الفكر، وأسس التخطيط، ولبنات البناء، فكان من الحق والخير أن يأخذ الإسلام مكانه من قيادة هذا التطور الحاسم الذى يشمل الفكر، والضمير، والعلم، والاقتصاد، وكل مقومات الحياة . . ولا أزكى الإسلام فى ذلك، فهو فوق جهد أى إنسان، وخير تزكيته هو عرض مبادئه نفسها .

وقد جعلت منهجى التزام النص الواضح من كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، دون تأثير بهوى، أو مشايعة لرأى سابق، مع اعتماد منطق الفطرة الذى يستهدى إرادة الله

ومشيئته فيما خلق لنا من ثروة، وما وجهنا إليه من غاية . . وها أنذا أقدم ثمرة الجهد المتواضع، راجياً أن يستبين فيها جماعة المثقفين وطلاب الحق أينما كانوا، وأياً كانت نحلتهم فى الرأى والعقيدة، ما يمتاز به الإسلام من أصالة الأحكام والمبادىء فى إحاطة، ومرونة، وعمق، بل راجياً أن يجدوا أنها فى فطريتها، وعدالتها، واعتمادها أفضل مبادىء الحق وغاياته، قد أربت على ما يحلم به أشد المصلحين تفاؤلاً بخير الإنسانية . . وذلك دين القيمة، والله يقول الحق، وهو يهدى السبيل . .

* * *

وقد أدرت الكلام على تمهيد وأربعة أبواب . .

* فالتمهيد جعلته لبيان عناصر الإطار الفكرى الذى ترسمه الفطرة ويسنه الإسلام لتداول الثروة، ويوجب مراعاة منطقة فى كل تشريعاتها . .

* **والباب الأول**، أوردت فيه ما قرر الكتاب والسنة من مرافق الثروة، وسنن استغلالها، وأحق ما تنفق فيه .

* **الباب الثانى**، قررت فيه ملكية الله للثروة، ووجوب إقامة فطرة الإنسان على الإقرار بتلك الحقيقة . .

* **والباب الثالث**، عالجت فيه وضع الثروة بين الناس فى ملكيتها العامة والخاصة .

* **والباب الرابع**، جعلته لبيان صورة التكافل الذى جاء به الإسلام .

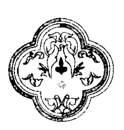
وأسأل الله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه، وأن يحقق ما أردت به من خير، إعلاءً لكلمته، وهدايةً وإسعاداً للناس بالحق . . آمين . .

القاهرة

شوال **1391**

نوفمبر **1971**

البهى الخولى



تمهيد

إطار تداول الثروة

تلخيص

ويتألف من ثلاث فقرات :

أولاً: قصور ثقافة العصر :

قصور العلم بالاقتصاد عن تبين نظام صلة الإنسان بالثروة ـ قصور مذاهب الفلسفة والاقتصاد والاجتماع عن إعداد الإنسان لعمارة الأرض ـ قصور حضارة اليوم، وأنه ينقصها ثقافة الروح ـ لمحة من ثقافة الروح ـ ثقافة الروح تؤهله لمعرفة حكمة وجوده، وحكمة وجود الكائنات ـ خطورة الوضع إذا تجرد الإنسان من تلك الثقافة .

ثانياً: منهاج الرشد :

معقد الصلاح يكون للإنسان رسالة على مستوى مواهبه وحكمة الخالق، تكون محور جهوده . . وأن يكون للثروات غاية يقرها العقل لا تعدوها .

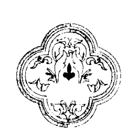
* الإسلام يقرر أن مهمة الإنسان إقامة حضارة مثلى فى الأرض قوامها سلطان الحق والخير والعدل .

* ويقرر للثروة مكانها فى رسالة الإنسان فى نص قرآنى كريم .

ثالثاً: إنسانية الثروة ومنطق الخالقية:

قوانين الطبيعة تنتج الثروات وكفى فى كل بيئة بإرادة الله ـ الثروات حق للجميع فهى ملك إنسانى عام ينتفع أهل كل بيئة بما لديهم، ويؤدون لابن السبيل حقه، ويخفون بالمواساة لمن يليهم من أهل الأقاليم الأخرى عند الضوائق ـ مجىء الإسلام بأحكام ذلك .

* شهود الخالقية وأثره فى تثبيت المعارف وإحيائها فى الضمير .



إطـــار تـــداول الثـــروة

أولاً: قصور ثقافة العصر:

هناك حقيقتان مسلمتان لا خلاف عليهما من أحد . .

الحقيقة الأولى: أن الإنسانية بلغت اليوم من علوم الاقتصاد ونظرياته وضروب معاملاته مدى مستفيضاً تفوقت به على نفسها فى أى عصر مضى، أى أنها لم تكن أعلم بالاقتصاد منها اليوم . .

الحقيقة الثانية: أن الإنسانية لم تعان يوماً من الأيام بسبب الاقتصاد من المشاكل والأزمات السياسية والنفسية على المستوى العالمى بين الدول بعضها وبعض، وعلى المستوى الداخلى فى النطاق الخاص للشعوب ـ لم تعان يوماً من الأيام ما تعانيه اليوم من أزمات الاقتصاد التى نرى آثارها الخطيرة فى أنحاء شتى .

. . ومعنى ذلك أنها ـ على اتساعها فى آفاق هذا العلم، وشتى فنونه ـ لم تستطع التوصل إلى الوضع السليم الذى ينظم صلة الإنسان بالثروة، أو صلته بالمواد الخام كما يقول بعضهم لتنحسم القلاقل، وتخف الأطماع التى تهدد أمنه وحضارته من آن لآخر بأفدح الكوارث . .

. وفى العالم الآن مذهبان كبيران فى الاقتصاد يشغلان أذهان الناس سياسياً وفلسفياً، ويبتدران زمام الحوادث أيهما يوجه الأمور فى العالم إلى الوجهة التى تتفق مع منطقه، وأصل فلسفته .

وبين هذين المذهبين الخطيرين المتناقضين توجد مذاهب أقل شأناً تختلف فيما بينها بحسب البعد والقرب من أحد المذهبين، وهى فى ذاتها أشبه بالتجارب التى راعى فيها أصحابها ظروفهم وأوضاعهم التاريخية والطبيعية، مع إضافة ما رأوا الانتفاع به من تجارب سواهم .

وليس مما يتعلق بغرضنا مناقشة تلك المذاهب ما لكل منها وما عليه، ولا أن نوازن أو نفاضل بينها على أى وجه، إنما حسبنا منها أن واقعنا العالمى ـ وهو ثمرة تفاعلها، وصورة مقرراتها النظرية والفلسفية ـ لا نشهد فيه سوى ضراوة التنافس على الاحتكارات ومناطق النفوذ، واستباق رهيب إلى التسلح جاوز مدى الدفاع عن النفس، بل جاوز كل مدى متصور للعدوان إلى استئصال جرثومة الحياة نفسها من هذا الكوكب .

. . فنحن بإزاء علم لا يهتدى إلى نظام صلة الإنسان بالثروة . . وبإزاء فلسفة ـ فى الاجتماع والسياسة والاقتصاد والعقيدة ـ لا تجعل الإنسان مؤتمناً على عمارة الأرض، بل تؤهله لتدميرها واستئصال جرثومة الحياة منها، وهذا يدعونا بلا تردد إلى اتهام وإدانة منهج ثقافة العصر كافة بالقصور، فإن ثقافة الإنسان ـ فرداً كان أو أمة ـ لا تنفصل عن واقعة، إذ هى التى تصنع له هذا الواقع وتضمنه ما لها من خصائص وقيم، بحيث يكون هو صورة محسة لها فى ظاهر الحياة، فإذا كان واقع الإنسانية، اليوم بهذا الفساد والقصور، فلاشك أنه نتاج ثقافة قاصرة . . وقد لمس العلامة «ألبرت أينشتين[1]» أب الحقيقة إذ قال فى قصور هذه الثقافة: «إن الإنسان تقدم فى ناحيته الحسية ولم يتقدم فى ناحيته الروحية» . . وهو يعنى أن علم الإنسان بالاقتصاد ومقررات الطبيعة وطاقاتها وقوانينها، إنما هو علم بحقائق حسية، وأن ماله من فلسفات لم تضف لتلك الحقائق أى بصيرة؛ وأن مجموعة ذلك ثقافة قاصرة تنقصها الروح لتتحقق للإنسان حضارته الفاضلة.

والروح الذى يقصده هذا العالم الطبيعى الكبير ليس تكراراً ـ بطبيعة الحالى ـ لعناصر ثقافة الحس . . ولم نقف على مراده به، والذى ندريه أن فى الكون ضربين من الثقافة: ثقافة الحس التى تجمع مقررات الطبيعة واقتصادها وما إليها من نواميس وطاقات . . وثقافة نتبينها حين ننظر فى عجائب الكون وإعجاز نواميسه، وتنظيماته الرائعة، فتطبع فى الذهن والضمير إحساساً وحقائق من الوقار والجلال بأن خالق هذا الكون حكيم منزه عن العبث واللهو . . وأنه بهذا الوصف لم يخلق شيئاً إلا لمراد اقتضته حكمته تعالى . . ويكون من أثر ذلك أن يتثقف ضمير الإنسان ووعيه بما يرد عليه من صور الحكمة وآيات الجلال، ويقبل على الكون بوقار وحفاوة وإدراك من يعلم أن كل شيء مما حوله، إنما قد خلق لحكمة . . وأن ليس يصلحه إلا أن يتناول الأشياء على أنها نفيسة، وأن نفاستها هى مستواها من الحكمة . . وأن يتصرف فيها ويستعملها بمنطق الجد الماثل فى ذهنه وضميره . . وقد تخفى على الإنسان حكمة خلق شيء، ولكن حسبه علماً أنه بإزاء أمور فى مستوى الحكمة، وأنه يتصرف فى الأمور ويزنها بمنطق جده وحكمته لا يبعث الشهوة والهوى.

تلك هى ثقافة الروح أو لمحة منها . . ومن منطقها أن ثروات الكون ـ خبراته ومعادنه وطاقاته ـ قد أريدت لمقاصد جليلة أرادها الخالق الحكيم . . وأن الإنسان وهو أعلى كائنات

---

(1) المعروف أن أينشتين هو أعلم علماء الأرض بالكون وطبيعته إلى اليوم ومن هذا يكون لكلمته وزنها بمنطق العلم الطبيعى.

هذا الكون الطبيعى، لم يخلق عبثاً، بل أوتى ما أوتى من مدارك وملكات ذات إلهام علوى لمقاصد تتكافأ مع شرف تلك المواهب وإرادة الخالق الحكيم لها. . فماذا قدر إنسان الثقافة القاصرة من حكمة لوجوده، وماذا قدر لخيرات الطبيعة وطاقاتها الخطيرة؟ . . لقد هبط بها فلم تزد على أنها ملهاة وعرض لإشباع الرغبات الباطلة. . أما هو فلم ينظر لقدر مواهبه وهبط بنفسه إلى ما نعاف الخوض فيه، وسماه هو: «إشباع الرغبات» . . عدا السفه الذى يستبق إلى التخريب وسفك الدم. . وذلك نتاج ثقافة الحس إذ حرمت عنصر الرشد.

ولا نطيل بالموازنة بين هذين النهجين. . وحسبنا أن إدراك معانى الحكمة والجلال فى الكائنات منزلة فى المعرفة تعلو منزلة إهمالها والإعراض عنها. ذلك إلى أن تلك المعانى هى الحكمة، فإدراكها إدراك لأسباب الرشد الذى يهيمن على إرادة الإنسان ويكفه عن العبث. . ولا ريب أن الإعراض عنها يدع إرادة المرء فى فراغ لا هيمنة عليها فيه إلا للشهوة والهوى. وذلك هو القصور.

إن الشهوة ليست بصيرة ولا ملكة تمييز وإدراك، وإنما هى امتداد ـ غير طبيعى أو ضرورى ـ للغرائز، فى صورة رغبات جامحة تتجاوز الحد الضرورى لمطالب الإنسان إلى ما لا ضرورة له ولا حد له من لذات الحس، وغرور المظاهر، وأهواء العرض الأدنى، فهى خروج على طبيعة البدن. وتطلع أو تعلق بوهم يبدو لا حقيقة له إذا وضع تحت أشعة الفكر. . فهى والعقل نقيضان: لا رشد مع الشهورة بتة. . ولا شهوة مع الرشد. . والثمرة الطبيعية لذلك أنه إذا كانت الهيمنة للرشد كان الإنسان وما يملك من ثروات وطاقات فى عصمة الحكمة. . وإذا كانت الهيمنة للشهوة كان الإنسان وما يملك فى ولاية أعاصير أهوائه ونزواته المخربة المهلكة.

ثانياً: منهاج الرشد:

بهذا نقف عند ملتقى السبل على سواء. . إما إلى حكمة. . وإما إلى محنة يصنع منها أسباب تهلكته. . ومعقد النجاة أو التهلكة أن يكون للإنسان رسالة جاء من أجلها هذه الحياة، أو لا يكون. . وأن يكون للثروات مهمة يقرها العقل وتطمئن إليها الفطرة، أو لا يكون. . فإذا كانت له رسالة ـ وهو ما يوجبه منطق الحكمة ـ وجب أن تكون محور جهوده، ومناط همته، وشغل فكره وضميره، لا ينحرف عنها. . وإذا كانت للثروة مهمة ـ وهو مقتضى الحكمة، أيضاً ـ وجهت وجهتها لا تعدوها. . وبذلك يلتئم سير البشرية. . أما أن يترك الأمر فوضى على افتراض ألا حكمة ولا غاية محمودة لشىء فى الكون، فهو ما تأباه طبائع الأشياء، وينافى الحكمة التى تشهدها معايير الفكر فى كل

شيء؛ وهو من جهة أخرى مثار البلبلة، وتعارض الوجهات، وضيعة الفكر وتشعته.. وذلك مع الأسف شأن حضارتنا السائدة التى تريد بديلاً عنه.

ومما تقر له ضمائر الحكماء، وتسعد به عقولهم أن الإسلام منذ أربعة عشر قرناً قرر للإنسان أسمى غاية تعلى قدره وتبين حكمة وجوده.. وقرر للثروة دورها ومكانها من تلك الغاية.. فقرر نهج الرشد الذى تبلغ به الإنسانية كمالها وتكتسى الأمن والوقار.

.. ففي حكمة خلق الإنسان يقول تعالى فى القرآن الكريم: ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ**﴾[1]. والعبادة هنا يمتد معناها إلى ما وراء العبادات المعروفة المفروضة كالصلاة والصيام، فإن لب العبادة أن يتحرر الإنسان ظاهراً وباطناً من كل عبودية إلا عبوديته لله، فلا يكون فى باطنه ـ أى ضميره ـ سلطان ما إلا لله، ولا يكون فى ظاهره ونظم حياته سلطان ما إلا الله.

وتحرير الضمير إنما يكون بتخليه القلب من عبادة العرض الأدنى وكل هوى باطل.. العبادة التى زجر عنها الرسول ﷺ يمثل قوله: «**تعس عبد الدينار. وعبد الدرهم.. وعبد القطيفة.. تعس وانتكس**[2]..» وفى تلك العبادة الباطلة يقول تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلا تَذَكَّرُونَ**﴾[3] فعبادة الأهواء تفسد ملكات القلب التى هى حقيقة الإنسان، فتذهب بالرؤية الباطنة التى يدرك بها الحقائق ويميز بها قيم الحياة، فيغدو محجوبا عن معدن المعارف والعبر، لا ذوق له، ولا همة إلا إلى عرض الدنيا، وما إليه من شهوات.

فإذا تحرر الباطن على هذا النحو وذاق جمال سلطان الحق وعزته رفض أن يقر أى هيمنة باطلة فى ظاهر الحياة على نفسه أو على غيره، أى أن الإنسان جاء إلى هذه الأرض ليقيم فيها نمطاً من الحضارة أو الحياة المثلى قوامها سلطان الله تعالى سلطان الحق، والخير، والعدل، الذى يتحرر به البشر من أى عبودية لبشر ظالم أو شهوة مهلكة.

.. وفى حكمة خلق الثروات نختار الحديد مثلاً لها.. فقد جاء عنه قوله تعالى: ﴿ **وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ**﴾ [4]فهو يقرر لذلك النوع من الثروة مزيتين أساسيتين:

---

(1) س 51 (الذاريات): 56.
(2) رواه البخارى، وتعس معناها: شقى وهلك.
(3) س 45 (الجاثية) 23.
(4) س 57 (الحديد) 25.

المزية الأولى : منفعته للناس فى قوله ﴿ومَنَافعُ للنَّاس﴾(1) .

والمزية الثانية: غناؤه للدولة فيما يتأيد به النظام فى الداخل، وتعلو به إرادتها فى مواجهة خصومها فى الخارج؛ وذلك فى قوله تعالى : ﴿فيه بَأْسٌ شَديدٌ﴾(2) أى فى الحديد، قال البيضاوى : «لأن آلات الحرب متخذة منه»(3) .

ويجعل القرآن الكريم ذكر المقاصد والغايات التي أعد بأس الحديد لتأييدها بقوله ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ. . . . الخ﴾(4) .

والمراد بالكتاب ـ على ما قرر ثقات الأئمةج ـ مجموع المعارف النظرية التى لابد منها لقيام أى حضارة فاضلة، وهى تتضمن عقائد المجتمع وقيمة، وما هو ضرورى من أصول الأحكام والشرائع .

والمراد بالميزان ـ على ما قرر الأئمة أيضاً ـ العدل . . ولكن حين يسمى العدل «ميزاناً» مقترنًا بذكر العقائد والشرائع فى رسالة سماوية مثلى فإن العقل يشهد له مفهوماً غير المفهوم العادى المتبادر من كلمة العدل . . يشهد العقل فى تلك العقائد والرشائع مطابقتها لمنطق فطرته وأوضاع إدركه، فإنها آتية من لدن خالق الناس، فلا جرم تكون ملائمة لفطرهم جميعًا . . فالتكليف بها عدل، ومطابقتها للفطرة ضرب من تعادل الميزان . . ومنه ما جاء فى قوله تعالى ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ . .﴾(5)فالمراد بالبينة معايير الحق وبراهينه البديهية فى عقل كل آدمى وفطرته . . وقوله : «وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ» معناه أن ما يأتى من عند الله من شرع يكون مبينا ومطابقاً لبراهين تلك الفطرة وأحكامها . . وفى الآية خبر استغنى عنه . . ومعنى النص الكريم : أفمن كان على هدى من فطرة الله فيه يدله على الحق والصواب . . وتلاه ـ أى جاءه ـ مع ذلك كتاب من الله يشهد بصدق ما هو عليه وصحته، كمن هو أعمى، دأبه وهمته رغبات الحس وشهوات الدنيا؟ .

. . هذا وللميزان فى هذا المقام معنى ضرورى عملى يشهده العقل فى تلك الشرائع غير منفك عن المعنى الأول، ذلك أن الشرائع بما تتضمن من أوامر ونواه وزواجر، وبما تقرر من مبادىء ومثل إنما توضح للناس محجة العدل التى يجب أن تسلك، وتبين

(1) س 57 (الحديد) 25 .
(2) س 57 (الحديد) 25 .
(3) تفسير البيضاوى لسورة الحديد .
(4) س 57 (الحديد) 25 .
(5) س11 (هود) : 17 .

«الميزان» الذى توزن به أعمالهم ومعاملاتهم وتقرر به الحقوق فيما بينهم، قال الطبرى: الميزان ما يعمل الناس ويتعاطون عليه فى الدنيا من معايشهم التى يأخذون ويعطون.. يأخذون بميزان ويعطون بميزان[1]».

.. وثمت معنى ثالث للميزان يتضمنه النص فى هذا المقام، ذلك أن ميزان المجتمع لا يعتدل إلا بسلطة عادلة وازعة ترعى تنفيذ الشرائع، وتكف الناس بعضهم عن بعض، وتقيم أعمالهم وعقائدهم على مقتضاها؛ فإن المجتمع لا يعتدل بمجرد عدالة القوانين وملاءمتها للفطرة وتضمنها الأوامر والنواهى، فإن فى الناس استعداداً للانحراف، ولابد من مواجهته بالأداة الزاجرة التى تحمل الناس عليها، ولذا ذكر هذا المعنى عقب كلمة «الميزان» مباشرة، فجاء النظم الكريم هكذا؛ ﴿**وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ... وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾[2] ـ أى بالعدل ـ ﴿**وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ**﴾[3]، قال الفخر الرازى: «الميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف.. والحديد إشارة إلى أنهم لو تمردوا لوجب أن يحملوا عليها بالسيف[4]».

فنحن بإزاء نص كريم يخطط لحضارة مثلى، قوامها الحق والعدل.. الحق فى المعارف النظرية التى تتضمن عقائد المجتمع وقيمه.. والعدل بمعانيه التى قدمنا ويقرر للحديد ـ ولغيره من الثروات والمعادن ـ مكانه الحق من دعم قيم تلك الحضارة وأهدافها؛ وهو مكان يكرم الثروة، ويمثل مقتضى مشيئة الخالق الحكيم ولا يأباه عاقل.

هذا وإن تقرير مكان الثروة من تأييد قيم الحق ومبادئه، ومعرفة الإنسان لصلته بها، ليس مجرد مبدأ يقترحه مصلح ما، إنما هو القانون البديهى لتوجيه تلك الطاقات والإمكانات.. وإذ أشار الله تعالى إلى ما فى الكون من طاقات وإمكانات خطيرة بقوله: ﴿**وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ**﴾[5] إنما أراد بالتسخير أن يوجه لتأييد سيادة أحكامه فى الأرض، لا إلى سيادة أحكام الأثرة والهوى.

ثالثاً: إنسانية الثروة ومنطق الخالقية:

وثمت وصف للثروة يجب أن يتقرر فى الأذهان، ويأخذ وضعه وصبغته فيها، ذلك أن ما نتداول من ثروات هو صنع قوانين الطبيعة العاملة فى كل مكان بإرادة واحدة هى

(1) تفسير الطبرى لسورة الحديد.
(2) س 57 (الحديد) 25.
(3) س 57 (الحديد) 25.
(4) تفسير الفخر الرازى لسورة الحديد.
(5) س 45 (الجاثية): 13.

إرداة خالقها تعالى ؛ وهى إذ تعمل فى صمتها ودأبها الأزلى قبل خلق الإنسان وبعده إنما تنتج وكفى . . وجاء البشر فكان نتاج الأرض لهم كافة ، ولم يكن من السائغ عقلاً أن يدعى أحدهم لنفسه إختصاصاً ما بشىء منها دون سواه ، لأن أحداً منهم لم يخلق شيئاً يخوله الإختصاص ، فالجميع بالنسبة لها سواء : هم منتفعون مستهلكون ، وهى ـ أى الطبيعة ـ المنتجة المثمرة ، ومقتضى هذا أن خيرها مبذول فى كل مكان لمن يرده منهم أو يجتاز به ؛ فإذا سار أحدهم من شرق الأرض إلى غربها مثلاً فالطبيعة مائدته ، له حظه منها حيثما ارتحل أو حل .

وإذا كانت الثروة صنع الطبيعة ونتاج قوانينها فى كل مكان فنسبتها للطبيعة أمر مسلم ، فهى عالمية «الصفة» ولابد . .

وإذا كانت عالمية الصفة ، وهى فى الوقت نفسه نتاج الطبيعة لنوع الإنسان عامة حيثما كان ، فاختصاصها به يلزمها صفة الانتساب إليه فهى «إنسانية» الصفة . . ونعنى «الإنسانية» باعتبارها مجموعة الأفراد الذين يتألف منهم نوع الإنسان ، لا الإنسانية باعتبارها القيم والوجدانات التى هى قوام إنسانية كل فرد . .

. . وعلى هذا فإن ما صنع الإنسان من تخطيط الأرض إلى ممالك ، وأقطار ودول ذات تخوم لا يجعل ثروة أى بيئة حقاً أو ملكاً خالصاً لأهلها لأنه إبطال لمنطق إنتاج الطبيعة الفطرى الذى قدمنا .

ولا نقصد بهذا إلغاء الفواصل التى تجعل لكل أمة حيزها المتميز ، فإن ذلك من ضرورات تنظيم إقامة الناس فى هذا الكوكب . . إنها ضرورة محدثة طارئة على ما كان للطبيعة قبل خلق الإنسان من أحكام أزلية ، وليس من شأن تلك التنظيمات ، أو الضرورات الطارئة أن تتعارض مع أحكام الأزل أو تنقضها . . ولا يجوز هنا أن نخلط بين ضرورات التنظيم الداعية إلى التقسيمات الإدارية والسياسية ، وبين الأنانية الداعية إلى الأثرة والاحتكاك الحاد ، فإنا إذا جاوزنا طور داعى الأنانية ألفينا أنفسنا نتواصل بود الإخاء ومنطق أحكام الأل ، ويدركأهل «كل بئة» أن حظهم من الثروة ملك إنسانى عام ينتفعون به لخاصة أنفسهم ، فإذا اجتاز بهم «ابن السبيل» الذى أبعد به السفر عن موطنه ، ولا مال معه فله حقه المشروع بينهم دون تفضل أو منة لأحد ، وكذلك تكون المواساة بين سائر البيئات إذا نزلت ضائقة أو جائحة بيئية ما .

وقد يبدو هذا لبعضهم غلواً أو إمعاناً فى غير الممكن ، والحق أن مثل ذلك الإعتراض هو من قصور نظر الذى شوشته الأهواء والمطامع وإلا فإنا لم نقرر الذى يشهده الفكر فى

واقع الكون؛ وهو إلى ذلك حكم الإسلام الذى جاء إلا المنطق به الوحى، وقررته شريعته، ونفذته دولته عملياً على ما سيأتى بيانه إن شاء الله فى موضعه.

* ولكن مجرد التقرير لما قدمنا من رسالة الإنسان، ومكان الثروة منها ووصف للثروة الإنسانى لا يجعله حاضراً فى الذهن مقيماً فى الضمير ذا سلطان فى تصور الإنسان وإرادته.. إنما يكون له ذلك السلطان إذا نحن جردنا له قانونه العقلى الخاص بإحياء المعارف وجعلها ذات سلطان، وهو قانون يدرك فى الكائنات أنها لم توجد نفسها، وأنها لم توجد من غير شىء، وأنها أثر لخالق أوجدها ولابد.. فهذا القانون الذى يسمونه قانون السببية، يدرك فى كل كائن طابع الخالقية، فلا يبدو له فى الكون إلا مشهد رائع ليس فيه إلا كائنات سلبية وخالق منفرد بالإيجاب المطلق فى كل شىء.. وبالمباينة الشاسعة بين السلب الذى يشهده الإنسان فى فطرته، وبين الإيجاب فى المثل الأعلى ينفعل الإنسان وتقترن معارفه بوجدان هذا الانفعال الذى يجعل لها سلطاناً وفاعلية فى الضمير؛ ولا جدوى بغير ذلك لمعارف الإنسان وعمله.

* * *

ومما تقدم نرى أن الإطار الذى رسمه الإسلام لتداول الثروة يتألف من العناصر الآتية:

الأول: أن يكون للإنسان رسالته الفاضلة التى يتقيد بها سلوكه.

والثانى: أن يكون للثروة مكانها من رسالة الإنسان التى قدمنا.

والثالث: شهود عالمية الثروة وإنسانيتها.

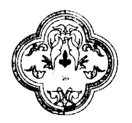
والرابع: أن يلحظ فى الكائنات أولاً وأخيراً صلتها بالخالق تعالى.

.. ويلاحظ أنا ألممنا بأمور ترجع إلى التهذيب والقيم الأدبية.. وقد يعترض بأن العهد بالاقتصاد أن يدرس معزولاً عن أمثال تلك المعنويات إقامة للأمور فى مواضعها، ولأن التخصص فى الشىء سبيل للتمكن فيه ومباشرة دقائقه واكتشاف آفاقه.. والحق أن ما ذكرناه هو إقامة الأمور فى مواضعها، فالاقتصاد عمليا غير معزول عن الاجتماع والسياسة، وقيم الحس والروح فى تلاحم وامتزاج فى واقع الحياة.. وقيم الحس فى هذا الامتزاج والتواؤم محكومة بقيم الروح فى كسبها وإنفاقها وضروب تداولها والتصرف فيها.. ذلك إلى أن الإنسان لا يحقق صلاحيته الحضارية بمجرد تحصيله لمقررات الاقتصاد، إنما يتم له ذلك بما يحصل من المعارف الإنسانية.. فإنسانية الثروة وسمو رسالة

الإنسان وكون الثروة قد جعلت لغرض تعلو به الحياة، ومطالعة الفكر لحكمة خلق الكائنات، كل ذلك ثقافة ومعارف إنسانية لها آثارها فى استثارة الذهن وآثاره أشرف الوجدانات. فإذا أريد أن يكون توجيه الاقتصاد فى غيبة تلك الحقائق فأى صلاحية حضارية نرجوها ؟.

وإذا، فالنهج الذى قرره الإسلام هو النهج الأمثل.. ولذا سنجد آثار تلك الثقافة ومعالم أحكامها فيما يأتى من فصول هذا الكتاب.. والله المستعان.

* * *





البـــاب الأول

المـرافــق .. ومشــروعيـــة استغــلالهـا

أولاً : فى المرافق المشروعة وغير المشروعة

تلخيص

1 - معنى الاستغلال فى اللغة.

2 - المرافق المشروعة.

(أ) أراضى الزراعة والأشجار .

(ب) الحيوان بما يؤدى من منافع ، وما يؤخذ منه من غلة وثروة .

(جـ) مناجم الفلز على إختلاف أنواعها . .

(د) موارد الماء وما فيها من ثروات ، وما لها من منافع ، ومساقط . .

(هـ) المعادن السائلة فى جوف الأرض ، وتيارات الريح . والطاقات المنبعثة من الشمس . .

3 - المرافق غير المشروعة.

هى مرفق واحد . . وهو الإنسان .

الرق القديم ، وتحريم الإسلام إياه ـ دليل التحريم ـ الإسلام يحصر الرق فى أسرى الحرب إلى أن تضع الحرب أوزارها ، فيطلق سراحه إما بالفداء أو تبادل الأسرى ، وإما تفضلاً ومنة . . الإسلام يشرع أحكاماً حاسمة لتصفية ما كان قائما من أوضاع الرق مع تخفيف وطأته على النفس إلى أن يزول .

الإنسان لا يجوز أن يكون بحال من الأحوال مرفقا مستغلاً لغيره من بنى جنسه كما يستغل المنجم مثلاً لاختلاف حقيقة كل منها .

4- الرق بين سادة اليوم وسادة الأمس :

ـ الحضارة القائمة ألغت الرق بقانون ثم فرضت على الضعفاء رقاً آخر بغير قانون ـ السيد الهمجى القديم كان يشفق على رقيقه لأنه من ثروته ، والسيد المتحضر يعفيه من الشفقة والإشفاق أن لقمة العيش نخاس جبار يسوق إلى ساحته كل آن ما لا يحصى من «الرقيق الحر» ـ الحضارة لم تهذب من سادة اليوم سوى القشرة الظاهرة ، أما ضراوة الوحش القديم فلا تزال رابضة فى الدم .

5- **الاستعمار تطور من رق الأفراد إلى رق الطوائف والشعوب :** وبالنخاسين إلى عملاء سياسيين ومن أرباب الملايين .

المرافق المشروعة وغير المشروعة

1- **فى اللغة :**

تقول قواميس اللغة : «أغلت الضيعة : أعطت غلتها» . . والغلة هى الدخل من كراء دار ، أو فائدة أرض ، أو أجرة غلام ـ أى عبد ـ» . . واستغل المستغلات ـ بفتح الغين : «أخذ غلتها» . «وله أريضة يستغلها» . . «واستغل عبده : كلفه أن يغل عليه» . . يراجع القاموس واللسان ، وغيرهما . .

وفى ضوء هذه المعانى اللغوية نرى «المستغلات» التى تذكرها القواميس ، هى ما تعارفنا عليها حديثاً بأنها «المرافق» التى يعتدها الناس موارد ثروة لهم . وأن استغلالها ، هو الحصول على غلتها ، ويدخل فى ذلك ألوان الوسائل والتدبير التى يعالجونها بها لتكون أوفر غلة ، وأكثر عائدة .

2- **المرافق المشروعة :**

والمرافق المشروعة أنواع ، منها :

(أ) أراضى المراعى ، والزراعة والأشجار ، وذلك إذ يقول الله سبحانه ﴿هُوَ الَّذِى أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِى ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1] .

وإذ يقول ﴿ وَهُوَ الَّذِى أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِى ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[2] .

(ب) الحيوان ، بما يؤدى من منافع فى حمل الأثقال ، وجر الآلات ، والركوب ، وما يؤخذ منه من جلد ولحم وصوف وغيره . وذلك إذ يقول سبحانه ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾[3] ، ﴿ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ﴾[4] ، ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾[5] .

---

(1) س16 «النحل» : 11,10 .
(2) س6 (الأنعام) : 9 .
(3) س26 (يس) : 72,71 .
(4) س16 (النحل) : 7 .
(5) س16 (النحل) : 80 .

(جـ) ومناجم الفلز [1] على اختلاف ألوانها، وذلك إذ يقول الله سبحانه ﴿ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾[2] .

وإذ يقول : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾[3] . . والجدد البيض، والحمر والسود فى الجبال طبقات من الصخر مختلفة الألوان تحتوى صنوفاً من المعادن، وتمتد فى رأى العين مع امتداد الجبال كأنها الجدد ـ أى الطرق .

وإذ يقول رسول الله ﷺ : «التمسوا الرزق فى خبايا الأرض» [4] . . وخبايا الأرض هى ما خبأه سبحانه لنا فيها من جواهر المعادن النافعة . .

(د) موارد الماء من عيون وآبار وأنهار وبحار، وما فيها من ثروة وما لها من منافع، وتيارات، ومساقط وشلالات، وذلك إذ يقول الله سبحانه ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [5]﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[6] ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾[7] ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ﴾[8] .

(هـ) المعادن السائلة فى جوف الأرض، وتيارات الريح، والقوى الخفية والطاقات المنبعثة من الشمس وغيرها، وذلك فى قوله تعالى : ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ ﴾[9] وقوله ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾[10] .

وكل هذه مرافق يمكن أن يستغلها الإنسان، فهل بقى شىء وراء الشمس، والقمر، والهواء والماء، والأرض والحيوان يمكن أن يستغله الإنسان؟

(1) الفلز، يطلق على جواهر الأرض كلها. كالذهب. والفضة. والحديد. والنحاس. . . الخ. . أما المعدن فحقيقته أنه المكان الذى تتكون فيه هذه الجوهرة أو الفلزات، وقد أطلق على الفلز اسم (المعدن) من قبيل تسمية الشىء باسم محله .
(2) س57 (الحديد) : 25 .
(3) س 35 (فاطر) 27 .
(4) أورده السخاوى فى المقاصد الحسنة ـ ص83 ـ من حديث هشام عن عروة عن أبيه عن عائشة
(5) س14 (ابراهيم) : 32 .
(6) س16 (النحل): 14 .
(7) س39 (الزمر)31 .
(8) س 36 «يس» 34,34 .
(9) س34 «سبأ»12: .
(10) س24 «إبراهيم» : 32 .

3- والمرافق غير المشروعة:

وقد لا يكون هناك شيء وراء ذلك، وقد يكون هناك شيء فى علم الله لا نعرفه، ولكن مهما يكن من أمر ما نعرف، وما لا نعرف. فإن هناك شيئاً واحداً لا يجوز إطلاقاً أن يكون «مرفقاً للاستغلال» أى لا يجوز أن يكون فى جملة «المستغلات». . ذلك، هو «الإنسان».

ولقد قدمنا فى معانى نصوص القواميس قولهم: «استغل عبده. كلفه أن يغل عليه، وذلك أن السادة القدامى، كان لهم أن يؤجروا عبيدهم بأجر لدى الآخرين، ويكلفوهم السعى بما يحذقون من صنعه[1]. أو أن يعملوا هنا وهناك، ليعودوا بحصيلة السعى آخر النهار للسادة المستغلين. . أى أن الإنسان كان فى جملة «المرافق» أو فى جملة المستغلات التى يسخرها الأقوياء لجلب الرزق وإدرار الثروة. وهذا ما يحرمه الإسلام.

ولسنا بصدد الكلام عن الرق فى الإسلام، ولكن لابد من النص على أن الإسلام جاء فى شأنه بأمرين بارزين:

الأمر الأول: تحريمه - أى الرق - تحريما قاطعاً. وذلك قول رسول الله ﷺ: «**ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته:**

1 - رجل أعطى بى ثم غدر.

2 - ورجل باع حراً وأكل ثمنه.

3 - ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يوفه أجره» [2].

وفعل الرجل الثانى هو موضع الشاهد، إذ كان من عادة صعاليك العرب وغيرهم من الأمم أن يختطفوا الأحرار ليبيعوهم رقيقاً فى أسواق النخاسة مستحلين ثمنهم؛ فحرم الإسلام ذلك، أى حرمه من منابعه. . ثم حصر الرق فى حالة واحدة، هى الأسر فى الحرب، على أن ينتهى الأسر بانتهاء الحرب، إما بتبادل الأسرى، وإما بدفع الفداء، وإما بإطلاق سراح الأسير تفضلاً ومنة بدون مقابل، وفى هذا جاء قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا** ﴾[3] وتقدير الكلام حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق حتى تضع الحرب أوزارها فإما مناً بعد وإما فداء.

---

(1) كان العبد يعمل نهاره نجاراً، أو حداداً، أو نحو ذلك ثم يعود آخر النهار لسيده بما حصل له من أجر.
(2) رواه ابن ماجه.
(3) س47 (محمد): 4.

والأمر الثانى : تصفية أوضاعه القائمة فعلاً، تصفية تدريجية تؤول بها إلى الزوال، مع إحسان صحبة الرفيق أثناء التصفية إلى درجة المساواة بالأحرار فى المأكل، والملبس، وحسن المعاملة، حتى إن ضربه بلا سبب لم يكن له من كفارة سوى عتقه، وذلك بقول رسول الله ﷺ : «**من ضرب غلاماً له، حداً لم يأته، أو لطمه، فإن كفارته أن يعتقه**»[1] .

وتفصيل منهاج تلك القضية وغيرها، يرجع فيه إلى مراجع الحديث والفقه التى تعرضت لبيان موقف الإسلام من الرق . .

والذى يتعلق بغرضنا أن الإنسان ـ أى إنسان ـ لا يجوز إطلاقاً أن يكون «مرفقاً» مستغلاً لغيره من بنى جنسه، كما يستغل المنجم، وكما يذلل الحيوان لأنواع الخدمة والانتفاع . .

فإن الواقع من أمره أنه ذو مواهب عقلية وروحية، تنزع به إلى فلك أعلى من مستوى المرفق الاقتصادى . . فإذا كانت المناجم قد جهزت بقوانين طبيعية فى جوف الأرض، تتكون على مقتضاها مختلف المعادن . . وإذا كان الحيوان جهز بقوانين طبيعية تثمر فيه الصوف، والجلود . والريش، والعاج ونحوها من المنافع، فإن الإنسان جهز بمواهب علوية، مدارها فلك الصلة بالله تعالى، ونتاجها نتاج الفكر، وثمارها إبداع الخير والفضيلة ورعاية قيم الحق وأوضاعه . . فإذا خلى المنجم وطبيعته، تكونت المعادن فيه . . وإذا خلى الحيوان وشأنه، نبت العاج، والريش، والصوف ولابد . . وإذا خلى الإنسان وفطرته ـ بدون تأثير المهيمنين فى البيئة وإغراء الدعايات الفاسدة ـ نزعت به الفطرة إلى عبادة الله عز وجل، وأثمر ما شاء له الله من ثمر الإيمان، والعمل الحسن . . وصدق الله العظيم إذ يقول : ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُون**﴾[2]، ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾[3] .

4- الرق بين سادة اليوم، وسادة الأمس :

وعلى ما يزعم الزاعمون، أن الحضارة القائمة، قد تقدمت بالإنسانية آماداً عما كانت عليه أيام بداوتها، وجهلها وهمجيتها نرى الواقع المر يفند هذا الزعم، فإنهم أعلنوا بألسنتهم، وأقلامهم تحرير الإنسان، وإلغاء الرق . . ثم راحوا من جهة أخرى يفرضون

---

(1) رواه مسلم .
(2) س 51 «الذاريات» 56 .
(3) س 30 «الروم» : 30 .

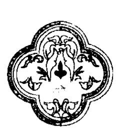
عليه رقاً آخر من نوع أقسى وأمر . . رقاً بغير قانون . . وعبودية بغير قيود مقررة فكان نخاس اليوم ألأم وأشأم من نخاس الأمس . .

لقد استغلوا حاجة الفقير إلى لقمة العيش . . اتخذوا الفقر . والجهل . والخوف، مرافق استغلال فى نفوس الضعفاء، وساقوهم رقيقاً حراً إلى ساحات الشركات . وميادين الإنتاج وضياع الإقطاع!!

لقد كان السيد «الهمجى» القديم ينظر إلى رقيقه على أنه نوع من ثروته فيحمله ذلك إلى العناية به، والحذر فى استخدامه: إشفاقاً أن يصيبه مكروه ـ كما يشفق كل ذى مال على ماله؛ من خيل أو إبل؛ ونحوها: أما السيد «المتحضر» فينظر إلى رقيقه التعس من خلاف نفس لا تشبع، وأطماع لا تقنع، لا يرده عن طمعه الجهنمى[1] إشفاق أو شفقة، ولا يعنيه أن يمرض هذا الرقيق التعس، أو أن يخطفه الموت، فإن لقمة العيش نخاس جبار، يسوق إلى ساحته كل يوم عديداً من رقيق الأحرار بلا ثمن، أى أن الحضارة لم تهذب من هؤلاء سوى مظهرهم بالصقل والتصفيف والتطرية .

هذا إلى أن شيطان الجشع تضاعف بالرق حتى امتد إلى تجريد الشعوب من ثرواتها واحتكار مواردها فلا يبقى لها سوى ضيعة الفقر، ونهكة الكدح . . فسياسة الاستعمار على اختلاف ألوانها فى الشعوب المستقلة أو التى زيف لها الاستقلال، أو التى لم تستقل بعد، إن هى إلا تطور بالنخاسة، شمل الطوائف والشعوب، بعد أن كانت تقنع ببعض الأفراد، وزاد الخطب فصار نخاسوه عملاء، سياسيين وأرباب ملايين، بعد أن كانوا صعاليك، يدأبون وراء دراهم معدودة أو بضعة دنانير . .

* * *



(1) نسبة إلى جهنم وقد جاء فى القرآن أنها لا تشبع يوم القيامة بما يلقى فيها ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: 30].

ثانياً : سنن الاستغلال

تلخيص

1 - السنن الحسية:

(أ) احترام المرافق . .

(ب) أن يؤخذ كل شىء بقانون تثميره . .

(جـ) العمل ـ معنى العمل ـ العمل يشمل وجوه النشاط العمرانى ـ أساس الجزاء أن يحاسب الفرد على عمله بالذرة .

(د) تعهد المرافق بالصيانة والتقوية والتحسين ـ إهمال المرافق ضرب من الجهل تسوء به عاقبة الأمة ـ مثلان من القرآن فى التوجيه إلى تحصين النعم بالرعاية وفى بيان عاقبة الإهمال .

2 - السنن الروحية :

كما جعل الله للناس أرزاقاً حسية جعل لهم أرزقاً معنوية ـ ذكر أنواع من الأرزاق المعنوية ، ويعنينا منها البركة لصلتها بالأرزاق الحسية ـ دليل البركة من القرآن ـ البركة تهب لأرزاقنا الحسية سر النماء والبقاء .

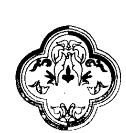
ومن سنن الأرزاق الروحية :

(أ) ذكر فضل الله وأثره فى كل نعمة كلما استقبلنا شيئاً منها .

(ب) تقوى الله ـ معنى التقوى .

(جـ) إرادة القلب لما عند الله ، وتحركه الدائم بالرغبة إليه تعالى . . إشارة إلى جاحدى تلك الأرزاق والسنن .

* * *



سنن الاستغلال

1 - السنن الحسية :

ولاستغلال المرافق ـ طبيعية كانت أم صناعية ـ سنن أو قوانين تستقيم بها منفعتها وتتضاعف، منها :

(أ) احترام تلك المرافق . . وهو احترام يبعثه فى النفس أمران :

الأمر الأول، أن آيات الكون بما تحمل من الدلائل، تطبع فى عقل الإنسان وضميره أنه لا حد لقدرة الخالق وحكمته وعلمه . . وإذ أن تلك المرافق هى خلقه تعالى وأثر صفاته التى لا حد لها، فهى تبدو لفكر الإنسان وضميره على مستوى تلك الصفات من السمو والحكمة، فتكون جديرة بالاحترام .

والأمر الثانى، أن الإنسان ـ على ما هو مقرر ـ صاحب رسالة عالية فى الحياة قد خالطت وجدانه وعقله، فهو يحبها ويحيا لها . . وإذ هو يعلم أن تلك المرافق قد سخرت له، وقدرت لتكون معونة على رسالته، لا جرم يحبها ويقدر لها هذا المكان من حياته .

فهو يحبها، إذ هى خلق الله . . وهى ذات سهم فى رسالته التى تستأثر بلبه، فيمنعه الاحترام أن يعبث أو يستهين بها، ويدعوه الحب إلى المحافظة عليها . . ويحمله ذلك كله أن يضع كل شىء فيما سخر له من رسالته الحكيمة العالية .

وأهل الجد هم الذين يدركون تلك الحقائق فيضعون مناهج حياتهم على مقتضاها فلا يرون فى الحياة مكاناً للعبث أو الفراغ . . هم الذين تقع أنظارهم فى كل شىء على لب المنفعة فيه فيركزون صلتهم به على توفير منفعته، لا فرق فى ذلك بين ما نراه منها كبيراً ذا قدر، أو ضئيلاً لا قدر له . حتى ليقول رسول الله ﷺ : «**من قتل عصفوراً عبثاً، عج إلى الله يوم القيامة، يقول يارب : إن فلانا قتلنى عبثاً، ولم يقتلنى منفعة**» [1] ، فالقتل هو القتل بالنسبة للعصفور ولكن اعتراضه أن يذهب فى عبث لا فى منفعة .

ومما يقرب من هذا أن يستخدم المرفق فيما أعد له لا فى غيره، وقد جاء نحو ذلك فيما رواه البخارى عن رسول الله ﷺ : «**بينما رجل راكب على بقرة التفتت إليه فقالت : لم أخلق لهذا، خلقت للحراثة**» وهو تعليم حكيم يخطط للعمران فى بيئة مبتدئة، فكانت البقرة أنسب حيوان فى البيئة للتمثيل بمراده دون الجمل والشاة ـ مثلاً ـ ذلك إلى أن البقرة لا تنقرض بالتحول من البداثية إلى الحضارة . فهى من المرافق المشتركة بين البيئات المختلفة .

---

(1) رواه النسائى وابن حبان فى صحيحه .

ولاشك أن القول المسند إلى البقرة ليس مقول اللسان، بل مقول الحال أو مقول سنن الله التى تحظر أن يستعمل الشىء فى غير ما أعد له.

(ب) أن يؤخذ كل شىء بقانون تثميره الخاص الذى تنقاد به غلته وتبلغ عليه أقصى ما يقدر لها من مضاعفة الكم، وتحسين النوع.

والله قد جعل لكل شىء قدراً، أى نظماً وسننًا تنظم علاقته بكل ما فى الكون؛ فمن أخذ كل شىء بسنته أقبلت عليه السنة ـ ولابد ـ بما لها من أخلاف الرزق ومكنون الثروة.. وقد بلغ من اطراد ذلك أن جعله الله قانوناً منقاداً لكل من عمل به واستغله بحقه، مؤمناً بالله، أو غير مؤمن.. وهو ـ سبحانه ـ يقول فى سورة هود: ﴿**مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لا يُبْخَسُونَ**﴾[1] وتقرأ فى سورة هود نفسها قوله جل شأنه: ﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ**﴾[2]، فقد ذكر علماء التفسير من معانى الظلم فى الآية: الشرك بالله، ووجهوا المعنى إلى أن الله جل شأنه لا يخلف سننه مع من يصلحون بها دنياهم ولو كانوا أهل شراك..

وواضح لكل ذى لب أن هذا التأويل يفسر لنا انقياد سنن الطبيعة ـ فى الزرع وغير الزرع ـ لأهل الغرب على ما هم فيه من إثم وبعد من الله..

(جـ) العمل.. ونعنى به بذل الجهد الدائب فى تثمير الموارد، ومضاعفة الغلة من أجل رخاء الأمة ودعم وجودها وقيمها العليا.. وقد جعل القرآن ذلك فريضة يسأل الفرد عنها فى الدنيا أمام المجتمع والقانون العام وفى الآخرة أمام الله تعالى، وذلك قوله سبحانه: ﴿ **وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾[3].. والمؤمنون فى الآية هم المجتمع.. وكلمة ﴿**اللَّهُ وَرَسُولُهُ**﴾[4] كثيراً ما تأتى فى القرآن مراداً بها القانون العام، وقد قرر ذلك الأستاذ الشيخ محمود شلتوت ـ رحمه الله ـ فى محاضرة له، وضرب له أمثلة، منها قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا** ...﴾[5] الآية. فحرب الله ورسوله هى الخروج أو التمرد على القانون العام..

فقوله تعالى: ﴿ **اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ** ﴾ يجعل العمل واجباً

---

(1) س 11 «هود»: 51.
(2) س 11 «هود»: 117.
(3) س 9 «التوبة»: 105.
(4) س 11 «هود»: 117.
(5) س 5 « المائدة »: 33.

على الأفراد، منصوصاً عليه فى القانون العام، ويكل إلى الأمة ـ ممثلة فى الدولة ـ الإشراف عليه بالتنظيم والمؤاخذة، والمثوبة، وأما المسئولية فى الآخرة فقد نصت عليها الآية بقوله: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(1) . .

وهكذا العمل بمسئوليته الدنيوية والأخروية هو عمل فى الأرض فى معترك الواقع، لا فى صومعة، ولا فى سبحات الوهم: ﴿هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾(2) ومناكب الأرض هى أنحاؤها العريضة، وآفاقها الممتدة أفقاً وراء أفق. . أى أنه يجعل الواقع كله ميدان العمل، ولا يرضى لهم منه بالنشاط المحدود بالتخوم المحلية.

وهو بذلك عمرانى فى التصنيع، والزراعة، والتجارة، أمر به القرآن فى قوله تعالى: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾(3) وقد قال أئمة التفسير والفقه: إن «الاستعمار» هنا هو طلب العمارة. . والطلب من الله على سبيل الوجوب ـ أى الفرض ـ قالوا: ويكون بالزراعة، والأبنية. والصناعة، واستخراج المعادن، لأن الرسول ﷺ قال: «التمسوا الرزق فى خبايا الأرض»(4).

ويثير الإسلام أقصى طاقات الفرد ومواهبه إلى خفايا العمل ودقائقه بالإحسان والجودة، فيريه أنه مسئول عن ذلك بالذرة، لا بما فوقها، ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (5) . . والنص على «الذرة» يشمل العمل فى ميدان الحس أساساً، ولا ينفصل عن الاعتبار الروحى والإجتماعى. .

(د) ويلحق بالفقرة السابقة تعهد المرافق بالصيانة، والتقوية، والتحسين، ولاسيما ما كان منها صناعياً، فإن ذلك ضرب من احترام النعمة، أو هو أثر احترامها وتقديرها وشكر المنعم بها، ويقابل ذلك أن إهمالها ضرب من الجهل بها وبأثرها فى مقومات الأمة، وهو لا يفضى إلى انقطاع منفعتها فحسب، بل يجر إلى ضعف الأمة وذهاب الدولة.

وقد قرر القرآن هذه السنة ـ بأثرها الإيجابى والسلبى ـ واضحة جلية، إذ ليس من المصادفات أن يقرن القرآن شأن سليمان بشأن أهل سبأ إزاء هذه السنة، فإنه لما كان لسليمان تسخير الريح، والكائنات الخفية، والسيطرة على منابع المعادن الذائبة، أرشده

(1) س 9 «التوبة»: 105.
(2) س 67 «الملك»: 15.
(3) س 11 (هود): 61.
(4) المقاصد عن ابن هشام بن عروة.
(5) س 99 «الزلزلة»: 8,7.

الله تعالى إلى تعهد ذلك بالعمل الذى يصونه، ويكفل استمرار منفعته، واعتبره من قبيل تقدير النعمة، ومعرفة فضل المنعم فيها، وشكره عليها، إذ قال سبحانه فى ختام ذلك التسخير: ﴿ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾[1] ثم قرر على أثر ذلك ما كان لأمة سبأ من نعمة سابغة وظل وارف، من زروع وبساتين، وجنات، وما آل إليه أمرها من تحول النعمة، وسقوط الشأن حين فقدت تقديرها لنعمتها، فأهملت فيها جانب الشكر العملى إذ أهملت السدود، والخزانات، والقناطر التى كانت تنظم بها رىّ أراضيها وبساتينها حتى تخربت، فلما جاء السيل لم تثبت أمام قوته الجارفة فاكتسحها ودمر وأتلف ما وراءها، وذلك قوله تعالى ﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ (١٦) ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾[2] .

السنن الروحية :

وبتقرير السنن السابقة يتقرر لاستغلال المرافق جانب من سننه الحسية أو الطبيعية، وهى السنن التى تنشط معها الجوارح وقوى البدن، وتتولاها ملكات العقل وقوانينه بالتنظيم والرعاية، ولكن الله تعالى جعل للناس فى الكون أرزاقاً كثيرة معنوية لا حصر لها، وراء أرزاقهم وثرواتهم الحسية التى ذكرنا، منها أرزاق للقلب كالسعادة والطمأنينة . . وأرزاق للعقل كالعلم والحكمة . . وأرزاق واقية من السوء منجية منه كالرحمة . . وأرزاق فى الصلات الاجتماعية كالود والكرم والبر . . وأرزاق إيجابية ترشح لمعالى الأمور والنصر على العدو، كالصبر والتقوى . . وأرزاق يتضاعف بها الثمر الحسى نفسه كالبركة . . ولهذه الأرزاق المعنوية سننها الروحية، ولكنا بصدد ما يتصل منها بالمرافق الاقتصادية وتنميتها ومضاعفة غلتها وهى البركة . . فقد أخبرنا تعالى أنه بث سر

---

(1) فى شأن سليمان جاء قوله تعالى: ﴿ ولسُلَيْمانَ الرِّيح غُدُوُّها شهْرٌ ورواحُها شهْرٌ وأسلْنا لهُ عيْن القطْر ومن الْجنّ من يعْملُ بيْن يديْه بإذْن ربّه ومن يزِغْ منْهُم عنْ أمْرنا نُذقْهُ منْ عذاب السّعير (١٢) يعْملُون لهُ ما يشاءُ من مّحاريب وتماثيل وجفان كالْجواب وقُدُورٍ رّاسياتٍ اعْملُوا آل داوُود شُكْرًا وقليلٌ مّنْ عبادى الشّكُورُ﴾، [سبأ: 13,12].

(2) وفى شأن سبأ جاء قوله تعالى: ﴿ لقدْ كان لسبأٍ فى مسْكنهمْ آيةٌ جنّتان عن يمينٍ وشمالٍ كُلُوا من رّزْق ربّكُمْ واشْكُرُوا لهُ بلْدةٌ طيّبةٌ وربٌّ غفُورٌ (١٥) فأعْرضُوا فأرْسلْنا عليْهمْ سيْل الْعرم وبدّلْناهُم بجنّتيْهمْ جنّتيْن ذواتىْ أُكُلٍ خمْطٍ وأثْلٍ وشيْءٍ مّن سدْرٍ قليلٍ (١٦) ذلك جزيْناهُم بما كفرُوا وهل نُجازى إلاّ الْكفُور﴾ [سبأ: 17,16,15] . . وسيل العرم: هو السيل العرم من إضافة الشىء إلى نفسه. وهو السيل الذى لا يطاق دفعه . . والخمط: الحامض أو المر من كل شىء . . وفى ذلك تمثيل لطعم الحياة فى نفوسهم بعد أن تحولت أشجارهم إلى أشجار يسيرة قليلة الغناء . . والأثل: شجر عظيم لا ثمر له ينطقه أهل مصر بالتاء (أتْل) والسدر: شجر النبق . . وسوء تقدير النعمة وإهمالها لون من الكفر. ولذا قال تعالى: ﴿ ذلك جزيْناهُم بما كفرُوا وهل نُجازى إلاّ الْكفُور﴾؟ .

البركة قبل أن يقدر لنا الأقوات فى أرضنا وذلك قوله : ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ⑨ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾[1] .

ونمر سراعاً فلا نعرض لهذه البركة ببيان ، ويكفى أنها تخالط أرزاقنا وأقواتنا فى الأرض ـ على كيف لا ندركه ـ فتهب لها الوفرة والنماء والبقاء من حيث لا يحتسب العقل ، ولن يبلغ الاستغلال مداه فى الإسلام إلا إذا استخلصنا سر النماء والبقاء مع ما نستخلص من ثروات المرافق وإلا فهو العيش الميت والرزق الممحوق . . ومادمنا بصدد سنن الإسلام فى استغلال المرافق فلابد من ذكر شىء من سننه الروحية ، تحقيقاً لمنهج الإسلام فى تناول الجانب الروحى لدى علاج كل أمر . .

من هذه السنن:

(أ) ذكر الله فى الضمير والذهن كلما استقبلنا مورداً من موارد نعمة . . وذلك أمر طبيعى فإن تلك المرافق إنما هى خلقه سبحانه وأثر رحمته وفضله بين أيدينا ، ومن شأن النعم أنها آثار تحدث بفضل المنعم وتجدد ذكره وشكره تعالى فى الضمير . . وذلك من أهم أسباب رعاية النعم وتثميرها على ما يقول تعالى : ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ﴾[2] . . وفى سورة الكهف ضرب الله مثلاً رجلين لأحدهما جنتان ـ أى حديقتان ـ مثمرتان ، بهما من أنواع الفاكهة والزرع ، فلم ينظر فيهما أنهما خلق الله أرادهما له ، فأدركه إحساس العلو : ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾[3] فأخبره صاحبه أن ذلك فتنة ، وأرشده إلى الحال التى ينبغى أن تستقبل بها نعم الله استدامة لها وتزكية ، فقال : ﴿وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ﴾[4] وقوله : ﴿مَا شَاءَ اللَّهُ﴾[5] خبر لمبتدأ محذوف تقديره «هذا» أى هذا الذى أرى من الثمر والنعمة هو ما شاء الله لى . . وكانت عاقبة إعراضه عن أحد قوانين رعاية النعم وتنميتها ، ما قال الله تعالى : ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾[6] .

(ب) تقوى الله سبحانه والاستقامة على ما أنزل من أمر ونهى . . فذلك على ـ ما جاء به الوحى ـ مفتاح كل بركة ، وهو ـ جل شأنه ـ يقول : ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا

---

(1) س 41 «فصلت» : 10,9 .
(2) س 14« إبراهيم» : 7 .
(3) س 18« الكهف» : 34 .
(4) س 18« الكهف» : 39 .
(5) س 18« الكهف» : 39 .
(6) س 18« الكهف» : 42 .

لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾[1]، ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾[2].

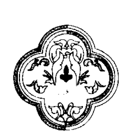
ومعنى تقوى الله، أن نحذر أنواع الفساد والمعاصى التى تغضبه وتعرضنا لعقابه.

(جـ) حركة القلب فى كسب مواهب الرزق الروحى . . فإنه تعالى قدر فى الأرض أقواتها . كما بث فيها سر البركة، وإذ جعل الله ذلك لنا فقد جهزنا بمواهب إدراكه، فجعل عمل الجوارح سبيل كسب الرزق الحسى، وجعل عمل القلب سبيل الرزق الروحى الذى هو حقيقة الوفرة، والنمو[3] . . وقد قدمنا من عمل القلب أمرين: تقوى الله؛ وذكره تعالى فى كل نعمة، ولكن لابد لنا من حركة إيجابية نحو ذلك هى الإرادة والرغبة فيما عند الله على ما يقول تعالى : ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾[4].

فإذا أقبلنا على مواردنا الاقتصادية لتحصيل غلتها المحسة، فليكن لنا وعى لما هو وراءها، ولتكن لنا همة تتجاوز المحدود إلى الطموح إلى الله أن يزكيه بما له من سر الوفرة والنماء.

وهذا بعض ما رسم لنا تعالى في قوله : ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾[5] فمرد الأمر إلى ما نبتغى لدى الله من سعة النعمة والرغبة إليه تعالى ﴿ إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾ . .

* * *



---

(1) س 7 « الأعراف» : 96.

(2) س 5 « المائدة » : 66.

(3) جاءت ألفاظ الوفرة والنمو، والبقاء. والعلو. ونحوها فى كتب اللغة والتفسير شرحاً لمعنى البركة. ولاسيما فى تفسير قوله تعالى ﴿تَبَارَكَ الَّذِى بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ س67 « الملك » 1.

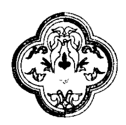
(4) س94 «الشرح» : 8.

(5) س9(التوبة) : 59.

ثالثاً: فى أهداف الاستغلال

تلخيص

ما يعانيه العالم من قلق سببه العجز عن تبين رسالة للإنسان يشغل بها نفسه ويوجه إليها الثروة ـ لماذا عجزوا؟ ـ تقرير الرسالة بإيجاز وبيان مكان الثروة منها بكلمة لابن تيمية، ونص القرآن ـ حديث قدسى يوجز مكان المال من مقاصة الرسالة.



فى أهداف الاستغلال

إن ما يعانيه العالم الآن من قلق، إنما سببه العجز عن تبين الوضع الصحيح للثروة من رسالة الإنسان فى الحياة.

وإنما عجزوا لأنهم لا يريدون أن يؤمنوا أن له رسالة وراء العمل فى مادة هذه الأرض.. فهو إنما جاء ـ فى زعمهم ـ ليعمل.. ويأكل. ويتناسل.. ثم يموت.. ولو أنهم قدروا الله حق قدره، لنزهوه ـ سبحانه ـ عن أن يخلق عالماً جليلاً فى سعة أقطاره: أرضه وسمائه.. عجيباً فى تنوع كائناته وثرواته!.. دقيقاً فى إحكام صنعه وأسرار ترابطه.. لا لشىء إلا ليخلق فيه كائناً يأكل، ويشرب؛ ويتناسل، ثم يموت.. ولو أنك كلفت أصغر قصصى عندهم، أن يضع قصة تذهب فيها البداية الضخمة إلى نهاية على هذا النمط من التفاهة وعدم المجالسة، لنزه عقله أن يقبل هذا التكليف، أو لحسبك تسخر منه أو تمزح. فإذا كان كاتب صغير أو كبير يأنف هذا الهزل. أفلا ننزهه سبحانه عما يأنفه البشر؟!

بل لو أنهم قدروا الإنسان على قدر مواهبه العقلية والروحية، لما ساموه هذا الوكس الذى تنقمع به همته فى لقمة العيش!!

وقد قدمنا أن مواهب الإنسان تنزع به إلى فلك قدسى، يعبد فيه الله عز وجل، ويثمر فيه ما شاء الله من الإيمان والفضيلة والعمل الحسن، وذلك هو لب حياته، وحكمة وجوده على ما ذكرنا فى تقديم هذا الكتاب.

فهى رسالة قدسية، منهاجها تزكية النفس، وإبداع الخير؛ ورواية المثل العليا، وإقامة سلطان الحق والعدل فى الأرض، ولا رسالة له إطلاقاً غير هذه، ولا منهاج غير ذلك المنهاج. ولو لم يكن ذلك هو ما قرر الإسلام لكان حرياً أن تتخذه الإنسانية لها منهاجاً وشرعة بمحض فطرتها، وتقديرها لقيمها.

وإذن، فما مكان المال فى حاجة صاحب هذا المنهاج؟.. إنه ينظر إلى كل شىء حوله من خلال شغله برسالته؛ فالله مورد حياته، ومصدر خيره وعونه، والناس إخوته يعنيهم من أمر رسالتهم مثل ما يعنيه، ويتنافسون فيها فلا يزيدهم التنافس إلا فرحاً وتعاوناً وألفة.. والمال إلى جانب ذلك فضله، ليس هدفاً، ولا غاية.. ولا مجال له فى نفوسهم المشغولة بغرضها إلا مجال الضرورة.. ولا مكان له فى الرسالة إلا مكان الوسيلة لتحقيق الأهداف وتأييد المبادىء؛ وفى هذا يقول الإمام

ابن تيمية : «إن الأصل إن الله تعالى إنما خلق الأموال إعانة على عبادته ، لأنه إنما خلق الخلق لعبادته»[1].

وقد رسم الله لنا فى ذلك قوله : ﴿**كُلُوا من ثَمره إذَا أثْمَرَ وآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَاده ولا تُسْرفُوا إنَّهُ لا يُحبُّ الْمُسْرفينَ**﴾[2].

وفى هذا الإيجاز وضوح عجيب يشير إلى ما قدمنا من قيم وأوضاع . . فللمال خط مرسوم إذا غطى الكفاية المباحة للإنسان ، توقف عند مشارف السرف ، توقف ليتجه اتجاهاً آخر بقوله تعالى : ﴿ **وآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَاده** ﴾[3] وهذا الحق أمر جامع لكل وجوه الخير المشروعة للنفقة ، ولا حصر لتلك الوجوه ، فإنها تختلف وتتنوع تبعاً لاختلاف طبائع البيئات ودواعى الظروف فى كل مكان وزمان ، ولا يحصرها فى وقت ما إلا الضرورة القائمة وما يحضر من مطالب الأمة ، ولكنها على اختلاف البواعث ودواعى الظروف يجمعها الغرض الكبير الذى روى فيه الطبرانى ، وأحمد ـ رضى الله عنهما ـ حديثاً قدسياً يقول فيه الله تعالى : «**إنا نزلنا المال لإقام الصلاة وإيتاء الزكاة**» .

فإيتاء الزكاة يغنينا بوضوحه عن تكليف جهد لبيانه . . أما إقامة الصلاة فليس المراد بها أن يعطى المصلون أو الأئمة أجراً عليها من تلك الأموال ، بل لب المقصد أن الصلاة عماد الدين كما يقول رسول الله ﷺ فهى عماد رسالة الإنسانية ، وجامعة نظام مثلها العليا ، فمن أقامها فقد أقام ذلك . . ومن أضاعها فقد أضاع ذلك كله وبتبدد مُثُل الأمة يذهب ريحها ، ولا يبقى منها إلا صورة اللحم والدم ، ولذا كان الدفاع عن الأمة فى الإسلام مقصوداً به صيانة الصلاة بحسبانها رابطة المثل ، وعماد الأمر كله ، يقرره سبحانه بقوله : ﴿**وَلَوْلا دَفْعُ اللَّه النَّاسَ بَعْضَهُم ببَعْضٍ لَّهُدّمَتْ صَوَامعُ وَبيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجدُ يُذْكَرُ فيهَا اسْمُ اللَّه كَثيراً**﴾[4].

ومن الطبيعى أن إقامة معالم الدين لا تتيسر لأمة ما إلا إذا كان لها أمنها وعدلها وحزمها فى قمع مثيرات الغرائز والفتن . . وقوتها التى ترد بأس عدو الله وعدوها . . ولن تخرج دواعى نفقة المال المشروعة فى أى ظرف عن نطاق هذا الإطار الكبير .

وبعد ، فتلك ـ بإيجاز ـ وظيفة المال ، أو مهمته فى المجتمع الإسلامى ، وسيأتى التفصيل فى موضوعه ، إن شاء الله .

---

(1) ص40 ـ السياسة الشرعية لابن تيمية .
(2) ، (3) س 6« الأنعام » : 141 .
(4) س 22 « الحج » : 40 .



الباب الثانى

ملكية الثروات

بين منطق الأزل، وفطرة الإنسان

قد يكون من القول المعاد أن الثروات ملك لله تعالى. وأن الله قد جعلها منةً للناس؛ فذلك مسلم فى البديهية، مشهود فى الواقع.. ولكن وراء شهادة الواقع وتسلم البديهة «جهازاً» مرهف الإدراك والحس فصله الله تعالى على قدر تلك الحقائق، فإذا عرفها وخالطته، حيث فى ضمير الإنسان، وصار لها هيمنة على إرادته وضبط سلوكه على مقتضاها، وإلا فهى مجرد شعار يتردد لفظه على الأقلام والألسنة دون أن يكون له رصيد فى الباطن من المعرفة الصادقة والوجدان الحق، على نحو ما نعرف من زيف الدعاوى..

ولذا نرى الإسلام لا يكتفى بتقرير تلك الحقائق، بل يستبرىء لها مكانها من فطرة الإنسان ـ فطرته الذاتية، وفطرته الاجتماعية ـ ويقرها فيه على ألفة وفهم، فإذا هى زاد عقله، وحديث ضميره، ومقرر غايته، ومخطط سلوكه..

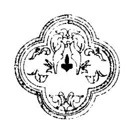
وما جاءت الأنبياء بالبينات من الله إلا ليعقدوا الصلة الضرورية بين تلك الحقائق البديهية وفطرة الإنسان، أو إلا ليقروا تلك الحقائق فى هذا الوعى الباطن حتى تصير بمخالطته ذات إيجاب وطاقة منهضة.. ولذا نلتزم هذا النهج فيما نقرر جهد الإمكان.

ونعنى بفطرة الإنسان الذاتية الطبع الخاص الذى يمثل الوجود الفردى له، ومزاجه المستقل.. ونعنى بفطرته الاجتماعية نزوعه الآلى إلى الاجتماع بأفراد نوعه؛ وهو نزوع يتضمن فيما للحق واستجابة له، مع استعداد ذهنى مرن إلى أقصى حد فى ضروب العمارة..

وطبيعة هذا الباب تستدعى فصلين:

الفصل الأول: لبيان صلة ملكية الأزل بعامل الأنانية فى الإنسان.

والفصل الثانى: لبيان أن الله إذ جعل الثروة منةً للناس، إنما أراد أن يقيموا بها فى الأرض حضارة قوامها الحق، والخير، والعدل، مع دليل ذلك من الفطرة والشرع. ولكنا رعاية للمقام اكتفينا بالفصل الأول.



الفصل الأول

ملكية الأزل وعامل الأنانية

تلخيص

1- نحو كتاب الله، حيث بين الله لنا مكان المال من حياة الإنسان ورسالته . .

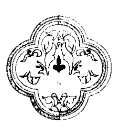
2- فطرة الإنسان سويت على السلب الذى يخلوا من أى خاصية إيجاب أو إبداع فشأنه شأن أى كائن لا يملك من أمر نفسه شيئاً فضلاً عن أن يملك شيئاً من أمر سواه، وذلك السلب هو من معنى الافتقار الروحى والحسى إلى الله فى قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ** ﴾(1) .

فالفقر الذى تقرره الآية هو فقر فطرة قبل أن يكون فقر خزائن وحواصل، والغنى الذى تقرره هو غنى صفات ذات إبداع، وليس مقصوراً على غنى المال .

3- إذا أدرك الإنسان حقيقة الافتقار فى نفسه عرف أنها فطرته فالتزمها وجعلها منهاجه ـ وإذا استعلنت له حقيقة السلب فى نفسه بدت كل المواهب نعماً واردة من الله، ومنعه ذلك أن يزهى بها على غيره ـ الإحساس بالافتقار يدفع إلى الإقبال على الله ليستمد الإيجاب من معانى صفاته .

4- القرآن ذكر يوسف، وقارون، وسليمان، وصاحب سورة الكهف، أمثلة لمن شهدوا فى أنفسهم فطرة الافتقار وأحسوا وجدانها، وإن لم يشهدوا ولم يحسوا .

5- منهاج النظر لملكية الثروة : وجوب النظر إلى الثروات من خلال فطرة السلب ـ شعور المرء بملكيته للثروات خيانة لله . . تقرير ذلك . . شعور المرء بملكيته دون الله مفسدة يهلك بها نفسه، ويصير آفة ضارة للمجتمع ـ إذا أحس المرء أنه يملك فقد أحس أحد أعراض العلة .



(1) س35 «فاطر» : 15 .

ملكية الأزل وعامل الأنانية

1 - نحو كتاب الله :

بينا فى آخر الباب السابق مكان المال من حياة الإنسان ورسالته - إجمالاً - وقد بين لنا الله تعالى أصول هذا المكان وحدده فى كتابه . . فمسائل المال كلها : كسبه . . وإنفاقه وحيازته . . وحقوق صاحبه فيه . . وحقوق المجتمع . . وصلته بالله . . وعلائقه الخفية بالنفس : علائق الفتنة والمرض ، وعلائق الرشد والقوة ونحوها ، كل ذلك قد بينه الإسلام ، ونزله على مكانه من حياة الإنسان ورسالته فى تناسق تام . . ولن يستقيم لنا الحق فى حكم مسألة من تلك المسائل إلا إذا ابتغيناه فى منزلته التى نزله الله سبحانه عليها فى كتابه .

2- فطرة الافتقار :

فإذا عرضنا لما نحن بصدده من مسائل الملكية ، وجب أن نبتنى عروقها الضاربة فى خوافى فطرة الإنسان . فى مثل قوله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**﴾(1) فتلك الآية الكريمة تقرر أصلاً من أصول فطرة الله التى فطر الناس عليها . هو الافتقار إليه جل شأنه . . الافتقار الحسى ، والافتقار الروحى ، فإن الإنسان إذا استقبل الوجود بعين فكره . . - أى فطرته العقلية - ألفى نفسه كأنه يسمع فى همس سريرته ، أو كأنه يقرأ فى ألواح الكائنات أن ليس له أثر فى خلق أى شىء مما حوله ، ولا فى إنشاء أى ذرة من أرزاق هذا الكون ، إذ هو مفطور على السلب التام الذى لا يملك أى خصوصية من خصائص الإيجاب ، فشأنه بإزاء ما حوله من بدائع الخلق هو العجز السلبى المحض ، أو هو خلو فطرته خلواً تاماً من أن تكون على شىء من صفات الإبداع التى تفرد بها الصانع عز وجل ، وفى ضوء هذا النظر تبدو له علاقة الكائنات بالله ، فإذا كلها منحازة إليه سبحانه بحق الخلق والإيجاد من العدم ، لا يملك أحدها من أمر نفسه شيئاً ، فضلاً عن أن يملك أى شىء من أمر سواه . فالملك . . والقدرة . . والإيجاد من العدم . . والإبداع . . والغنى . . والهيمنة ونحوها ، صفات حق ثابتة له سبحانه . . والخلو والعجز ، والسلب ، والفقر ، والاستسلام ونحوها ، صفات حق قائمة بفطرة كل كائن من البشر وغير البشر .

فالفقر الذى تقرره الآية الكريمة فقر فطرة لا فقر خزائن وحواصل . أو هو فقر صفات ، قبل أن يكون فقر مال وحيازة . . والغنى الذى تقرره للحق سبحانه ، هو غنى

(1) س35 «فاطر» : 15 .

صفات ذات إبداع إيجابية فى الخلق الأزلى، وليس مقصوراً على غنى المال وملك خزائن السماء والأرض.

3 - أثر السلب، أو الافتقار:

ومن أعلى خصائص الإنسان أنه ينفرد من بين كائنات الأرض بإدراك فطرة السلب فى نفسه وفى غيره، وبالإحساس بوجدان الافتقار مشبوباً فى ضميره، ويترتب على ذلك آثار جليلة منها:

(أ) أن يعرف أن الافتقار ـ على ما تقرر الآية الكريمة ـ أصل من أصول فطرته، والشيء لا يصلحة إلا أن يقوم على ما قدر له من فطرة فيدعوه ذلك إلى تزكية هذا الأصل فى نفسه حتى يكون حاكماً على حياته كلها ـ الباطنة والظاهرة ـ فلا يرى لنفسه ملكاً ما فى أى شيء إلا ملك الله.

(ب) إذا تم له شهود السلب واستعلنت له حقيقته فى نفسه، أبصر نعمة الحياة فى بدنه، ونعمة العقل والسمع والبصر، والإرادة، وسائر مواهب النفس والبدن.. أبصر ذلك كله نعماً واردة على هذا السلب من لدن الغنى الحميد.. وأبصر فضل الله فى كل نعمة.. وأحس من نفسه العجز عن حقيقة الشكر.. وأيسر ما يكون منه فى نور هذه المعرفة ألا يرى لنفسه أى فضل فى موهبة من المواهب، فلا يتيه بها على غيره، ولا يقدر نفسه بغير قدرها.

(جـ) أن الإحساس بالافتقار إلى الله، هو إحساس بالحاجة إليه تعالى فى كل شيء، وهو إحساس من شهد عجز الكائنات فصرف عنها رجاءه، وأيقن ضرورة الإقبال على الله وحده، والرغبة فيما عنده، والاستمداد من فضله لملء خواء النفس، وهو إقبال يستجيب له الله ولا يرده. وذلك مصدر قوة المرء، ونصره، وغناه، وعزته، ونجاحه.. أى مصدر حياة ترد على فطرة السلب يكتسب بها الإنسان من صفات الإيجاب ما يعد به ضمن الأحياء ويكون له نهجاً سوياً بين الناس.

4- أمثلة لمن شهدوا فطرة الافتقار، ومن لم يشهدوها:

فإذا نضب ذلك الوجدان من نفسه ـ أى زايله شعور الافتقار، وحل محله الإحساس بالملك الخاص والاستغناء ـ فقد انطفأ النور، وفقد أسباب العصمة، وتولته عوامل الطغيان على ما يقول تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ ۝٦ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ﴾[1] وقد ذكر القرآن

(1) س96 «العلق»: 7,6.

نماذج ممن شهدوا فى أنفسهم فطرة الافتقار وأحسوا وجدانه، وممن لم يشهدوا ولم يحسو إلا فتنة الأنانية غروراً واستغناء.

(أ، ب) فقد تحدث يوسف عليه السلام لصاحبيه فى السجن بما بهرهما من العلم بتأويل الأحلام ونحوه، فلم يأخذه العجب بنفسه حينما رآهما يعجبان به، بل قال: ﴿ **ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي** ﴾[1] تقريراً للواقع من فضل الله على فطرة العجز وسلبية الجهل المشهودة فى نفسه.

أما حين تحدث قارون الجاهل الظالم، فقد تحدث بغرور المزهو بكفاءته فى تثمير المال، وقال: ﴿ **إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي** ﴾[2].

والفارق بين كلمة يوسف وكلمة قارون، هو فارق ما بين النور والظلمة فى وجدان كل منهما.

(جـ) ولقد أوتى سليمان عليه السلام ملكاً لا ينبغى لأحد من بعده، فماذا كان وقع ذلك الملك فى نفسه؟ وماذا ذكر القرآن من شأن فيه؟.

(د) وأوتى شخص آخر - فى سورة الكهف - حديقتين أثنتين لا أكثر فماذا كان وقع ذلك الملك الصغير فى نفسه؟.. وماذا ذكر القرآن عنه من شأن فيه؟..

إن سليمان استقبل ملكه بفطرة السلب التى تقدر مكانها من الله؛ فلم يحس أنه مالك، وظل يرنو إلى ما عند الله، فيرى منزلة العبودية له سبحانه هى قمة منازل الشرف، فضرع إلى الله جاهداً أن يبلغ به تلك المنزلة ﴿ **رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ** ﴾[3].

وأما الرجل الآخر. فاستقبل حديقته بلب فارغ. فعظم القليل فى نفسه، وعظمت نفسه بالقليل، وازدهاء بطر الغنى، وشعور الملك، فما لبث أن قال لصاحب له وهو يحاوره. ﴿ **أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا** ﴾[4] والفارق بين الكلمتين هو الفارق بين الرشد والغنى فى ضمير كل منهما.

5- منهاج النظر لملكية الثروة:

فإذا أردنا أن نتكلم عن الملكية فى الإسلام.. فلننظر إليها من خلال فطرة السلب،

---

(1) س12 «يوسف»: 37.
(2) س28 «القصص»: 78.
(3) س27 «النمل»: 19.
(4) س18 «الكهف»: 34.

ولنستبطن شعور الافتقار إليه سبحانه فى كل حال، لنرى مكان تلك الملكية فى الإطار «الكونى العام» . . ولنرتب على ذلك ما يتسق معه من الأحكام.

فالشعور بالملكية الخاصة خطأ فى الإدراك، وهو فى الحق خيانة لله، لأن هذا الشعور معناه تنحية ملكية الله عن الضمير، وإحلال ملكية الفرد مكانها.

نعم قد لا يصرح المرء بهذا . . قد لا يعلنه فى أحاديثه، ولا فى خطبه، ولا فى كتابه، بل قد يعلن خلافه، ويؤكد إيمانه بالله مالك كل شىء . . ولكن لا يعول على ما يقول اللسان من ذلك، بل المعول على إحساسه الباطن، وعلى سلوكه الذى يترجم هذا الإحساس.

فهو قد نسى الله، والنسيان خطأ فى الإدراك والرؤية . . أو هو حجاب عن صدق الإدراك والرؤية . . والنسيان يمكن تداركه بالذكر . . ولكن هذا الخاطىء استمرأ النسيان، فكلما عرضت له داعية يقظة وذكر تجاهلها إيثاراً لما هو فيه من استعلاء الأنانية بالملك، وما إليه من هوى وشهوة . .

أى أنه رضى بالنسيان عامداً، لينظر إلى ما معه على أنه له، لا لله . . وذلك ما قلنا إنه خطأ أو خيانة، لأنه تنحية لملكية الله عن الضمير، وإحلال لملكية الفرد مكانها.

على أنه خطأ أو خيانة يضر أو يهلك بها المرء نفسه، قبل أن يكون بها آفة مفسدة للمجتمع . . فإن الإنسان ما هو إلا عقيدته الصالحة فى الله والدار الآخرة . . وهى معارف حق جامعة لقيمه ومبادئه ومثله . . فإذا مضت تلك العقيدة، مضت تلك المعارف وما تتضمن من قيم ومثل، وغدا الضمير مصفراً من أى أثر لمعنى «إنسان» . . وهذا الخاطىء إذا نسى الله نسى آخرته ولب رسالته، وسهل عليه أن يرى الدنيا كل شىء، وأن يرى نفسه هو الحقيقى بكل خير، وصاحب سورة الكهف قرر هذه الحقيقة، إذ رجم وجدانه بقوله: **﴿ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا (٣٥) وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا﴾** (1).

فإذا فسد الوجدان باستبطان شعور الاستغناء ـ على هذا النحو ـ هلك صاحبه فى موازين الإسلام لا محالة، أى أمحى وجوده الروحى من عالم الحق وانطوى على جراثيم الفساد الاجتماعى التى تجعل منه آفة خطرة لا تتورع عن إثم من الآثام على نحو ما قال سبحانه: **﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ (٦) أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ﴾**(2) أى أن الطغيان ومجاوزة الحد لازم قطعاً لمن نضب شعور الافتقار فى نفسه، واستبدل به شعور الغنى والملك.

(1) س18 «الكهف»: 36,35.
(2) س 96 «العلق»: 7,6 .

فمنهاج صلاح الإنسان ـ على هذا ـ مقرر واضح، فإنه لابد أن يستصحب المرء أحكام فطرته فيما لا يضبطه إلا نور البصيرة ويقظة الفكر . . فإذا ضل أحكام الفطرة، كان ـ فى انتكاس أمره ـ كمن ضل قوانين عقله ومعايير حسابه . . فإذا أحس المرء من نفسه أنه يملك، أو أن هذا المال أو العقار «له»، فذلك عرض من أعراض العلة التى انطفأ بها وجدان الافتقار فى ضميره، ونسى كل قيمة صالحة إلا أنانيته وعبادة المادة ولقد نبه الله سبحانه إلى آثار هذه العلة بقوله: **﴿ لا يَسْأَمُ الإِنسَانُ مِن دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ (49) وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِندَهُ لَلْحُسْنَىٰ﴾**[1].

ويقول ـ سبحانه ـ فى مكان آخر عن قوم مفسدين: **﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ﴾**[2] واللام فى **﴿هَذَا لِي﴾**[3] وفى **﴿لَنَا هَذِهِ﴾**[4] لام الملك، وهى شارة العلة التى تفسد على المرء حكمة وجوده كله، وتجعله غثاء فى الناس، أو آفة مفسدة لا يقدر أذاها بمدى مقرر.

6- بين ملكية العرف،وملكية الأزل:

نعم قرر الإسلام الملكية الفردية، بل قرر عصمتها، وحرم العدوان عليها، قال رسول الله ﷺ: «**من أحيا أرضاً ميتة فهى له**»[5] . . ولكننا لا نتكلم عن «ملكية العرف الاجتماعى»، بل نتكلم عن «ملكية الأزل» حين يغفل عنها الإنسان ـ وقد سويت فطرته على محض صفات السلب ـ فإن ملكية الأزل حق تشهده الفطرة السليمة لله سبحانه، كما يشهد أحدنا المرئيات الحسية بعينيه فى عالم الحس . . وهذه الفطرة بما ركز فيها من نواميس الفهم والحكمة لا تسلم إطلاقاً أن يكون الشىء مملوكاً لله ومملوكاً لسواه فى الوقت نفسه، لأن الشىء الواحد لا تعتوره ملكيتان كاملتان أو أكثر فى وقت واحد . .

ذلك هو الوضع السليم الذى يجب أن يُلحظ فى تقدير القيم الاقتصادية الدائرة بين أفراد المجتمع . . أما «ملكية العرف» فواردة على ملكية الله، وهى وضع فطرى اقتضته عوامل واعتبارات فطرية، واجتماعية عادلة، سيأتى بعضها فى الفصل التالى مباشرة، ونذكر منها هنا وجوب التفرقة بين من يعمل، ومن لا يعمل، فمن عمل فله حصيلة عمله

---

(1) س41 «فصلت»: 50,49 .
(2) س7 «الأعراف»: 131 .
(3) س 38 « ص»: 50.
(4) س7 «الأعراف»: 131 .
(5) رواه أحمد والنسائى والترمذى ـ وصححه ـ وابن حيان.

بحكم جهوده المشروعة، ومن لم يعمل فلا شيء له ﴿ وأن لَّيس للإنسان إلاَّ ما سعَىٰ ﴾[1].

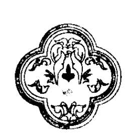
وكذلك التفرقة بين المجد وغير المجد، ﴿ولكُلٍّ درجات مِّمَّا عملُوا ﴾[2]. . ذلك إلى أن من شأن هذا الوضع «وضع ملكية العرف» أن يثير الحرص على صلاح المال والجد فى تنميته، على أن تدور تلك «الملكية المجازية» فى نطاق ملكية الأزل لا تنفك عنها، ولذا نجد للإسلام بإزاء ذلك ثلاثة أحكام متناسقة غير مضطربة. هى :

(أ) فهو حين يريد التوجيه إلى البذل والإنفاق فى سبيل الله يكون مدخله إلى مراده من باب ملكية الأزل، فيقول مثلاً : ﴿ وآتوهُم مِّن مَّال اللَّه الَّذى آتاكُمْ ﴾[3].

(ب) وحين يريد التوجيه إلى التثمير والتنظيم والحرص على المال يكون المدخل من «الملكية المجازية» أى ملكية الفرد حفزاً واستحثاثاً للعوامل الخاصة فى النفوس فيقول سبحانه : ﴿ ولا تؤْتُوا السُّفهاء أمْوالكُمُ الَّتى جعل اللَّهُ لكُمْ قياماً ﴾[4].

(جـ) وحين أراد أن يقرر «الوضع العملى» للبشر فى المال قرره على أصدق وصف وأدقه مطابقة للواقع، فقال : ﴿آمنوا باللَّه ورسُوله وأنفقوا ممَّا جعلكُم مُّسْتخْلفين فيه﴾[5] فهو ليس وضع المالك فيما يملك، بل وضع الخليفة فيما استخلف فيه. . أو وضع الوكيل المرتبط بمشيئة موكله، قال الإمام الزمخشرى فى تفسير تلك الآية : «يعنى أن الأموال التى فى أيديكم إنما هى أموال الله بخلقه وإنشائه لها. . وإنما مولكم إياها، وخولكم الاستمتاع بها، وجعلكم خلفاء فى التصرف فيها، فليست هى بأموالكم فى الحقيقة، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب».

وبالجملة فإن ملكية العرف أو الملكية المجازية، وضع عادل اقتضته اعتبارات، وعوامل فطرية متصلة بالنظم والعمارة، ولكنه وضع يقوم فى إطار ملكية الأزل ولا ينسخها.



(1) س 53 « النجم » : 39.
(2) س 6 « الأنعام » : 132.
(3) ص74 «النور» : 33 .
(4) س4 «النساء» : 5.
(5) س57 «الحديد» : 7 .

الفصل الثانى

الملكية بين الله والناس

تلخيص

1- تقرير أن الأرض ملك لله .

2 - أن الأرض من الله للناس .

3- تقرير أن الله إذ جعل الأرض للناس أراد لهم أن يعمروها بدلالة المطابقة بين قوانين الطبيعة ونظام عقل الإنسان .

4- مجيء الأمر الشرعى بعمارة الأرض موافقاً لدلالة المطابقة بين قوانين الطبيعة وقوانين عقل الإنسان ، تفسير العلماء لنص الأمر الشرعى وذكرهم للأعمال والصناعات التى تتم بها العمارة .

5- حقيقة العمارة أنها روحية عمادها إقامة أحكام الله فى الأرض ـ أحكام الحق ، والخير ، والعدل ـ .

6- دور الدولة فى تحقيق العمارة .

(أ) تمكين الناس من الأرض تمكين ارتفاق ، وتمكين تسلط وتصرف ، لتبدع مواهبهم فيها فى جو الحرية والانطلاق ـ لا يجوز أن تحتكر الأرض دونهم بالإقطاعيين ونحوهم .

(ب) توجيه هذا التمكين للعمارة لا للترف وإشباع الرغبات الباطلة .

7- من قوانين العمارة الصالحة :

(أ) الفرد الصالح ، أو صلاحية الفرد . . ونعنى بها مدى ما أهل به الفرد من مواهب التثمير ومرونة فى التفاعل مع سنن الإنتاج .

(ب) الملكية الفردية من حيث صلتها النفسية بعامل الطموح فى الإنسان مع تقرير ذلك ـ مكانها من ملكية الأزل ودورها فى العمارة وصلتها الخافية بنفس الإنسان .

(جـ) حماية الإسلام للملكية الفردية .

(د) اقتران الحافز العبادى بالحافز الاقتصادى ، ودليله ، وأثره فى عمارة نفس صاحبه بالخلق الحسن وتوسيع آفاقه .

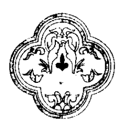
(هـ) أثر هذه القوانين فى الحضارة إذا طبقت وإذا أهملت .

8 - الدولة الإسلامية ، الأولى فى تنفيذ قوانين العمارة .

(أ) الإحياء - تقريره .

(ب) الإقطاع - تقريره .

(جـ) الاحتكار - تقريره .



الملكية بين الله والناس

1- الأرض ملك لله :

القاعدة الأولى - بل أصل الأصول - فى الاقتصاد الإسلامى أن الأرض لله سبحانه . . أى ملك له . . وهى ليست قاعدة مخترعة ، أو مستنبطة باجتهاد وإعمال نظر ، بل هى أمر بدهى فطرى ، فهو سبحانه الذى خلقها وأخرجها إلى الوجود ، وهى ملك له بالخلق . . ولا يستطيع أحد من البشر أن ينازعه هذا الحق ، ويدعى أنه هو الذى خلقها ، لأنها أقدم من البشر جميعاً ، ومن ترابها نبتت - وما تزال تنبت - لحومهم وأجسامهم **﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾**[1] ، **﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُم مِّنَ الأَرْضِ نَبَاتًا﴾**[2] ، **﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾**[3] .

وإذا كان الناس فى محيط الإنتاج وواقع الاقتصاد يعدون العمل هو الوسيلة الوحيدة للإنتاج ، وهو بهذا الاعتبار أهم وسائل الحيازة والملك ، فأولى ثم أولى أن تكون الأرض ملكاً لله تعالى . . ملكاً له ، لا بحق عمل يشبه عملنا ، بل بحق الإيجاد الأول ، والخلق على غير مثال سبق . . وقد قرر - سبحانه - ذلك بمثل قوله تعالى **﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾**[4] ، **﴿ إِنَّ الأَرْضَ لِلَّهِ﴾**[5] ، **﴿قُل لِّمَنِ الأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (84) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾**[6]؟ ونعنى بالأرض كتلتها الكبيرة ، بما فيها من جبال وبحار ، وما يحيط بها من هواء ، وما يتضمن ذلك ويتخلله من خيرات وثروات ظاهرة وباطنة .

2- وهى من الله للناس :

ومن الواضح - من واقع أمرنا فى الأرض - أن الله إذ خلقها وخلق ما فيها من ثروات لم يخلقها لنفسه ، بل خلقها لنا بفضله وكرمه ، **﴿ هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأَرْضِ جَمِيعًا﴾**[7] .

فهى من الله لنا ، ورسوله ﷺ يقول : «**عادى الأرض لله ورسوله . . ثم هى لكم**»[8] والأرض العادية هى القديمة التى لا عمارة بها ، سواء أسبقت عمارتها ثم خربت ، أم لم

---

(1) س 20 «طه» : 55 .
(2) س 71 «نوح» : 17 .
(3) س 11 «هود» : 61 .
(4) س 5 «المائدة» : 120 .
(5) س 7 «الأعراف» : 128 .
(6) س 23 «المؤمنون» : 84 ، 85 .
(7) س 2 «البقرة» : 29 .
(8) رواه سعيد بن منصور فى سننه ، وأبو عبيد فى الأموال ، وذكره أبو يوسف فى الخراج عن طاووس .

يسبق لها عمارة، والعرب تنسب كل شيء قديم مهجور لا عمارة به إلى عاد الأولى التى أهلكها الله فى الدهور الأولى، فيقولون: أرض عادية، أو بئر عادية، ولو لم تكن تلك الأرض أو تلك البئر من آثار عاد ـ لأنها أشبهت آثارهم فى القدم. . والمراد بالحديث واضح، فلا ملكية للأرض ابتداء إلا لله. . ثم هى منه للناس.

3 - **عمارة الأرض مشيئة أزلية:**

وحين يتأمل المرء فى شأن الأرض يرى فى بعض تأمله أن الله قد استودعها من الخيرات ما هو ضرورى لقيام البدن ووقايته عوادى الحر والبرد، ولكنه استودعها ـ عدا ذلك ـ من الثروات، المعدنية ودقائق القوانين والطاقات ما لا حاجة بالبدن له. . ويرى تجاه ذلك أمراً عجباً. . يرى أن الله استودع الإنسان من أسرار المواهب والملكات، ما يعتبر مفاتيح لكنوز هذه الثروات. . أو استودعه من المواهب ما يلتئم مع قوانين طبيعة الأرض التئام السالب بالموجب، فى تقدير محكم. . ولم يكن ذلك رمية من غير رام، أى لم يكن عملاً جزافاً أصاب الموافقة على غير قصد. . كلا. . بل هى الحكمة الإلهية التى جعلت فى الأرض كنوزها وقوانينها. . وجعلت مفاتيح هذه الكنوز فيما أوتى البشر من أسرار المدارك. . وتقدير هذه المقابلة، بل الموافقة المحكمة بين هذين الطرفين يوحى ـ ولابد ـ أن مراد الله سبحانه بها هو عمارة الأرض على أوسع وأروع ما تكون العمارة.

فلو أراد الله سبحانه غير هذه العمارة لما توسع فى خيرات الأرض بأكثر من جعلها منبتاً لأنواع الكلأ. . ولما توسع فى مواهب الإنسان بأكثر من جعله حيواناً يسعى وراء ذلك العشب.

ولو جاءت الأرض على ما هى عليه الآن من تنوع الكنوز وعجائب القوانين دون أن يكون للإنسان ما يتجاوب به معها من الملكات لبدا كأنه أمر خال من الحكمة. . أو كأن ما فى الأرض خلق لسيد آخر غير هذا الإنسان. . سيد لم يأت أوانه بعد.

فجاءت هذه المقابلة الدقيقة بين هذين الطرفين آية تتضمن أقطع الدلالات على مشيئة الخالق تعالى فى عمارة الأرض. فوق دلالتها على وجوده سبحانه وحكمته، قال الإمام الفخر الرازى: «واعلم أنه فى كون الأرض قابلة للعمارات النافعة للإنسان، وكون الإنسان قادراً عليها، دلالة عظيمة على وجود الصانع، ويرجع حاصله إلى ما ذكره الله تعالى ـ فى آية أخرى، وهى قوله: ﴿وَالَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[1] . . «وذلك لأن حدوث الإنسان مع أنه

(1) س 78 «الأعلى» : 3.

حصل فى ذاته العقل الهادى، والقدرة على التصرفات الموافقة، يدل على وجود الصانع الحكيم، وكون الأرض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح، موافقة للمنافع، يدل أيضاً على وجود الصانع الحكيم»[1].

4- العمارة بين الأمر الكونى .. والأمر الشرعى:

ولكنا لسنا بصدد بيان ذلك النور الجميل، بل بصدد بيان الدلالة العمرانية التى تبدو من ذلك التوافق المحكم بين قوانين عقل الإنسان وقوانين طبيعة الأرض؛ فأدنى ما نفهمه من ذلك التوافق هو أن الله إذ آثر الإنسان بتلك المواهب ألقى إليه بعبء عمارة الأرض، فما برحت المواهب مناط التكليف.. ولا تكليف لمن لا مواهب له.. و ﴿ **اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ** ﴾[2].. فتلك المواهب إنما هى «أمر كونى» يحدد للإنسان اتجاهه فى هذه الأرض ويجعل عمارتها بعض ما ألقى إليه من تكاليف.

وإنا لنرى فى القرآن ما يترجم هذا الأمر الكونى إلى أمر شرعى يلقى على الإنسان واجب العمار على مثل ما نرى فى قوله تعالى: ﴿ **هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا** ﴾[3]. قال القرطبى فى تفسيره: «قال بعض الشافعية: الاستعمار طلب العمارة، والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب». وقال الجصاص: «وفيه الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغراس، والأبنية»[4].

على أن العمارة - بما نعرف فى أيامنا هذه - يمتد أفقها إلى أبعد مما عرف سلفنا الصالح من «الزراعة والغراس والأبنية» إلى استثارة ما فى الأرض من أنواع المعادن، والتوسيع فى المنافع العمرانية باستحداث المصنوعات المختلفة، والمرافق الضرورية، والوسائل الميسرة للمصالح، وما يتبع ذلك كله من تبادل السلع والغلات ونقل المتاجر أو جلبها من هنا وهناك.. وإنا لنقرأ فى ذلك قول الله تعالى: ﴿ **وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ** ﴾[5] فنرى فيه إشارة تلفت النظر إلى أفق العمران الصناعى، وترشد إلى مزايا الحديد وتوجه الهمة إلى استخراجه.. والله تعالى يعلم من عباده حرصهم على ما

---

(1) جـ5 ص70 تفسير الفخر الرازى فى تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [س 11 «هود»: 61].

(2) س 6 «الأنعام»: 124.

(3) س 11 «هود»: 61.

(4) أحكام القرآن للجصاص جـ3 ص 23.

(5) س 57 «الحديد»: 25.

ينفعهم ولذا أشار إلى عنصر المنفعة فى الحديد بقوله : ﴿فيه بأسٌ شديدٌ ومنافعُ للنَّاس﴾[1] لينشطوا إلى استخراجه، ويتنافسوا فى صناعته، فيحصل العمران الذى أمروا بإقامته.

وذكر الحديد إنما هو مثال للمعادن الأخرى، ففيها ـ أيضا ـ من المنافع ما لا يستغنى عنه الناس، وما لابد منه لعمارة الأرض، وقد أشار سبحانه إلى قيام شيء من ذلك فيما سخر لسليمان عليه السلام من أسباب العمارة والملك بقوله تعالى : ﴿ولسُليْمان الرِّيحَ غُدُوُّها شهْرٌ ورواحُها شهْرٌ وأسلْنا لهُ عيْن القطْرِ ـ الناس المذاب ـ ومن الْجِنّ من يعْملُ بيْن يديْه بإذْن ربِّه ومن يزغْ منْهُمْ عنْ أمْرنا نُذقْهُ منْ عذاب السَّعير (١٢) يعْملُون لهُ ما يشاءُ من مَّحاريب وتماثيل وجفانٍ كالْجواب وقُدُورٍ رَّاسيات اعْملُوا آل داوُود شُكْرًا وقليلٌ منْ عبادي الشَّكُورُ﴾[2].

فعمارة الأرض على هذا المعنى الحضارى الواسع، سنة الأنبياء، وفريضة ألقاها علينا الإسلام بنصوصه الصريحة التى أسلفنا.

5- حقيقة العمارة.. أو حكمتها :

ولكن لماذا أراد الله عمارة الأرض؟

هل أراد أن نستغل الحديد وأنواع المعدن فى إنشاء الصناعات، وبناء المدن والمنشآت النافعة وكفى؟ أى هل أراد عمارة الأرض ليتخلص من الحديد باستهلاكه فى تلك الأغراض؟ إنه تعليل باطل، وكان فى قدرته تعالى ألا يخلقه، فلماذا خلقه؟ . . هل خلقه ليكون الإنسان حداداً، ونجاراً، وبناء، وحائكا، وبراداً، وخراطاً، وسباكاً، ومخترعاً، وتاجرًا، الخ . . ؟

لقد استبعدنا فى آخر الباب السابق أن يكون الإنسان خُلق بمواهبه العظيمة فى هذا الكون الجليل، لا لشيء إلا ليأكل ويشرب، ويتناسل ثم يموت[3] بل إن ما نرى من ضروب العبر والحكم والإتقان فى آيات الخلق يقضى بأنه تعالى لم يخلق شيئاً عبثاً، وهذا يجعلنا نحرص على تبين حكمة خلق المعادن، وغيرها من القوانين، إذ لابد من مقصد حكيم يلائم حكمته تعالى، ولا يقبل العقل أن تتخلف سنة الله، فيكون هذا العمران قد أريد لغير شيء.

وقد أوردنا فى آخر الباب السابق ـ أيضاً ـ أن الإنسان خُلق لعبادة الله وأن ما فى الأرض من ثمرات، خُلق ليكون معونة له على تلك العبادة [4].

---

(1) س 57 «الحديد» : 25.

(2) س 34 «سبأ» 12، 13

(3) تراجع ص47 من هذا الكتاب.

(4) تراجع ص 49,48 من هذا الكتاب.

وعبادة الله معناها أن يتحرر الإنسان من كل سلطان إلا سلطانه تعالى. يتحرر من سلطان الجور السياسى والاقتصادى، والكهنوتى.. وسلطان الشهوات المختلفة، وأهواء الظهور، والعلو والجاه الدنيوى.. ويكون خالصاً لسلطان الله وحده.. وسلطان الله هو سلطان الحق، والخير، والعدل.. فمقتضى أنه خُلق لعبادة الله أن يتجرد لإقامة سلطانه تعالى على ضميره أولاً.. وإقامته فى محيطه الاجتماعى ثانياً، وفى كل مكان على قدر ما أوتى من طاقة معنوية وحسية.. فيقيم سلطان الله فى أرض الله.

ومن البديهى أن أى معارضة لذلك فردية أو جماعية، ظاهرة، أو خافية، معارضة باطلة.. لأنها من جهة ضد الحق والعدل والخير قطعاً.. ولأنها من ناحية أخرى دخيلة تريد إقامة سلطانها دون سلطان الله فيما هو له.. فهى حرب لله.. وهنا ينشأ للإنسان واجب تبعى باعتباره خُلق لإقامة سلطان الله فى الأرض، هو مقاومة أو مجاهدة تلك المعارضة.. وهذا يقتضيه أن يجعل كل وقته ومواهبه، وكل ثروة خلقها الله فى الأرض - وفى مقدمتها المعادن - لتلك المجاهدة. وما أجمل ما نجد هذا بعض ما تضمنه قول الله تعالى: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ**﴾(1) فرسل الله مصلحون ربانيون، أرسلهم بالكتاب الذى هو جامع أحكامه وقوانيه. وبالميزان الذى هو رمز السلطة العادلة الضرورية لتطبيق وتنفيذ تلك القوانين: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾(2).. وهى سلطة مسلحة بكل ما يستطاع من أسباب الزجر فى الداخل والخارج. ولذا ذكر الله بأس الحديد فى هذا المقام، ووصفه بأنه «شديد» إشعاراً بضرورته لإقامة أحكام الكتاب فى الأرض.. وقد جاء تفسير الطبرى: «أن الكتاب هو الأحكام والشرائع.. وأن الميزان هو العدل». وجاء فى تفسير الفخر الرازى: «أن الكتاب إشارة إلى ما ذكر الله فى كتابه من الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف. والميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف» يقصد شأن الدولة أياً كانت.. وقال ابن كثير فى إنزال الحديد: «وجعلنا الحديد رادعاً لمن أبى الحق وعانده بعد قيام الحجة عليه».

وندرك من هذا مدى ضرورة استعمال الحديد وأنواع المعادن لإقامة سلطان الله عليه فى الأرض.. ونتبين تبعاً لذلك أن عمارة الأرض بالصناعة وغيرها ليست مقصودة لذاتها، بل لهذا المقصد الذى يشرف كل شىء فى الوجود أن يكون عاملاً له، موجهاً إليه، إقامة أحكام الله فى الأرض(3).

---

(1) س57 «الحديد»: 25.

(2) س4 «النساء»: 64.

(3) العمارة على هذا يجب ألا تنفك عن هذا المقصد فلا تكون لإشباع رغبات النفس فى الزينة والمتعة والأهواء والمظاهر الباطلة، ولا للمقاصد الفاسدة وإلا انقلبت تخريباً، لا عمارة.

6- الدولة.. والعمارة:

ولعلنا فى كل ما قدمنا لم نجاوز تسجيل مشيئة الله . . ومن ذلك مشيئته تعالى ى أن تكون الأرض منه للناس . . أى لأفرادهم . . ليعمروها . . وأن يكون هدف العمارة ومحور جهودها هو إقامة أحكام الله فى الأرض . ولما كان فى الناس استعداداً للأهواء، والغفلة عن الله، وكان تنظيم هاتين المشيئتين لا يتحقق مع انتشار الأفراد فى أودية الرزق وتشتت خواطرهم به، كان قيام دولة تحمل ذلك عنهم وتنفذ مشيئة الله فيه أمراً لابد منه . . ومن مشيئة الله فى تلك العمارة أمران :

الأمر الأول :

تمكين الناس من الأرض وتنظيم انتفاعهم بها على ما يريد تعالى : فذلك هو المفهوم الضرورى لمعنى أن الأرض من الله للناس، وهو تعالى يقرر هذا المعنى بقوله : ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِى الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾[1] . وللتمكين معنيان، كلاهما مراد فى الآية الكريمة .

المعنى الأول : «جعلنا لكم فيها مكاناً وقراراً» . وقد ذكر هذا المعنى الزمخشرى، وهو تقرير لغوى يطابق ما هو معروف من وضع الناس فى الأرض فلا خلاف فيه، ولا حاجة لإيضاحه .

والمعنى الثانى : يدل على السيطرة والقدرة على التصرف، قال فى المصباح المنير : «ومكنته من الشىء تمكيناً جعلت له عليه سلطاناً وقدرة»، وقد ذكره الزمخشرى أيضاً إلى جانب المعنى السابق، فى تفسير الآية فقال : «أو مكناكم فيها أقدرناكم على التصرف فيها» . وهذا المعنى يكمل المعنى السابق، لأن «مفهوم الإنسان» يتناول وجوده الحسى ـ بدنه ـ الذى يحتاج إلى مكان وقرار فى الأرض، ويتناول وجوده العقلى الذى يتضمن مواهب التسلط والتصرف فيها . .

فالتمكين الذى يجب على الدولة أن تنفذ فيه مشيئة الله بالحكم الشرعى والكونى، هو تمكين استقرار وارتفاق . . وتمكين تسلط وهيمنة . .

وعلى هذا لا يجوز أن تحتكر الأرض من دون الناس فيكونوا فيها أرقاء أو أجراء أو مسخرين بلقمة العيش لا إلى العبيد، ولا إلى الأجراء؛ فإن ذلك مناقضة للسنن الطبيعية التى تنظم علاقة الناس بالأرض، ومنها أن الأرض للناس دون تدخل إرادة أحد بتضييق

(1) س 7 «الأعراف» : 10 .

أو احتكار . . ويكفى الشيء فساداً أن يكون مناقضاً لسنن الطبيعة . . ذلك أن فرض هذا الاحتكار يعارض أول ما يعارض مواهب الإنسان المنطلقة لممارسة سلطانها فى الأرض، وهو سلطان لم يكتسبه من أحد، ولا حق لأحد فى معارضته، فإن مجرد حمل المواهب إنما هو إذن بل تكليف للإنسان من الطبيعة، أن يؤدى بها دورها فى مجالها المقرر. وبديهى أن الاحتكار قد وارد على مشيئة الطبيعة، وذلك علة بطلانه . .

ودور الدولة فى هذا أن تدع مواهب الناس تنفتح فى الجو الطبيعى، وتتجه حيث قدر لها . . فكل امرىء جاء الحياة ومعه ملكاته التى توجهه إلى مكانه، وتصنع له دوره . . وما على الدولة إلا أن تحفظ لكافة مجالات النشاط خصائص عدالتها الطبيعية التى يجمعها تكافؤ الفرص للجميع . . وأن تقمع كل رغبة تحاول إفساد تلك العدالة على أى نحو من الأنحاء؛ أو أى وسيلة من الوسائل.

والأمر الثانى:

توجيه هذا التمكين إلى العمارة . . فليس الغرض من التمكين أن يأكل الناس ويشربوا فحسب، بل المراد استثارة أقصى ما يمكن من الطاقات المضمرة فى العزائم والعقول . . لإستثارة أقصى ما يمكن من الخيرات المضمرة فى باطن الأرض وخفايا الطبيعة . . لإقامة أفضل ما يستطاع من العمارة المزدهرة بالجد والخلق الفاضل . .

7 - من قوانين العمارة الصالحة:

ولإنقاذ مشيئة الله تعالى فى الأمرين السابقين - أى تمكين الناس من الأرض، وتوجيه هذا التمكين إلى العمارة الفاضلة - جاء الإسلام بعدة قوانين دقيقة هى الصراط السوى فى بابها، على شأنه دائماً فيما يتناول من موضوعات الحياة.

وقوانين الإسلام الأصيلة لا تماثل ما تعارف عليه الناس من ألوان القوانين التى تصاغ اليوم لتنسخ غداً . . أو تتغير كلما نشأت للناس أذواق جديدة، ومواصفات لم تكن من قبل . . بل هى قوانين بمعنى السنن التى لا تتبدل . . أو هى القوانين التى تترجم فطرة الله تعالى إلى شرعه مقررة، ومبادىء جلية سمحة . . ومن ذلك ما يأتى:

(أ) مبدأ الصلاحية:

ونعنى به مدى ما يملك الفرد من المواهب والاستعدادات الذاتية التى يؤدى بها دوره فى الحياة. أى مدى ما له من قدرة على التثمير، وطواعية للتفاعل مع سنن الإنتاج والتنمية.

ومعنى هذا أن صلاحية المرء وحدها ـ لا غيرها ـ هى القانون الذى يقرر علاقته بالأرض وعلى قدر ما له من خبرة وقدرة، وعلم بتسخير القوى واستخراج المنافع يتسع مجاله، وتنبسط هيمنته، ويؤول إليه من مرافقها ما يؤول وتلك الصلاحية هى ما كتبه الله سبحانه وجعله سنة نافذة من الأزل بقوله جل شأنه: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾(1).

وإذا كان الصلاح الذى تعنيه الآية الكريمة كثير المعانى متعدد الأنواع؛ فمما لا جدال فيه أن الصلاحية الاقتصادية فى هذا المجال هى الأساس الطبيعى لأنواع الصلاحيات الأخرى، روحية وغير روحية.

ثم إنه من الطبيعى أن تكون الصلاحية الإيجابية هى أساس تمكين الإنسان فى الأرض وهيمنته عليها. ورسالته فيها.. فإنه لا جدوى للعمران ممن لا صلاحية له، والله تعالى «يكره إضاعة المال»(2). «ويحمد الكيس، ويلوم على العجز(3)» ـ على ما يقول رسول الله ﷺ ـ والكيس العقل والفطنة والكياسة تمكن النفس من استنباط ما هو أنفع وذلك له دلالته على الإيجابية أو الصلاحية التى أرادها الله إحدى سنن عمارة الأرض.

(ب) الملكية الفردية:

«والفردية» أحد عناصر التقويم الروحى الذى أريد لنفس الإنسان ليكون لكل فرد إحساسه الذاتى بالتكليف الذى ألقى على عموم الناس بعمارة الأرض ولتكون له مسئوليته الخاصة عن ذلك التكليف.. الخ.

فالمعروف أن تمام حياة الإنسان وسعادته هو أن تتاح له الظروف التى يعمل فيها بكافة مقومات شخصيته. ومنها الاختيار والطموح.. وعملنا فى الحياة يبدأ بالإختيار. ثم يؤنسه الطموح فى الطريق بحافز التحسين والتفوق.. والاستكثار.. فإذا انتهى دور العمل، انتهى دور الاختيار، وبقى من دور الطموح مرحلة لم تتم.. فما هى؟:

إن للاختيار مرحلة يتفرس فيها العقل فى ضروب العمل المختلفة، ليرى أقربها موافقة لطبيعته، فيوازن بينها حيث «يختار» أليقها.. فإذا اختار جاء دور الإرادة التى يعزم بها الشروع فى العمل.. والطموح نزوع عجيب إلى مثل أعلى غامض يرفض للإنسان أن

---

(1) س 21 «الأنبياء» 105.
(2) من حديث رواه البخارى ومسلم ونصه: «**إن الله تعالى كره لكم ثلاثاً إضاعة المال، وقيل وقال، وكثرة السؤال**».
(3) من حديث رواه الإمام أحمد.

يلزم أو يجمد على وضع معين، فهو لا يفتأ يدعوه ويستحثه إلى التجدد . . والتحسين . . والتفوق . . والاختراع . . والاستكثار . . ثم ماذا؟ . .

إن الاختيار كل شيء لا يؤكل، ولا يشرب، ولكن الإنسان إذا منعه ضاقت نفسه، وساءت حياته . . وكذلك الطموح . . والإنسان لم يصنع لنفسه طموحه، بل هو يجده في نفسه على ما جاءت به نواميسه، فإذا وقفنا بالطموح عند بعض وظائفة ـ كالتحسين والتفوق والاستكثار ـ أحس الضمير، أو أحست الفطرة أنه وقف عند نهاية غير طبيعية، وأن ثمة بقية من نزوع لم تمتد إلى غايتها، ولم تحقق مرادها بعد، ويجد الإنسان لذلك من القلق وضيق النفس ما يجده ـ مثلا ـ إذا صودر في فطرة الاختيار، وقد دلك واقع الناس منذ كان لهم نشاط إلى اليوم أن ذلك القلق يزول بإستيلاء المرء على حصيلة عمله . . أي أن هذا الاستيلاء هو المرحلة التي تحقق بها فطرة الطموح مرادها فى خاتمة المطاف . .

وإذا كان الله قد جعل من خصائص ذلك الحافز التعلق «بحصيلة» العمل إصلاقاً له إلى غايته، فإنه تعالى قد أقر عدالته فيما تعلق به، وقضى له بحصيلة أي عمل أنجزه، دنيوى أو أخروى . . ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [1]، ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾[2] ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[3].

ويهمنا من الحافز الفردى فى هذا المقام: أنه قانون نفساني ذو خصائص إيجابية يؤدى بها المرء دوره في عمارة الأرض على أتم وجه، ومن هذه الخصائص نزوعه إلى الإستيلاء على حصيلة عمله . . وأن تحقيق هذا الاستيلاء هو الاستجابة الواجبة ليحقق هذا القانون أثره الذى أراده الله له .

ومما مضى إلى الآن يتجمع لنا فى شأن الملكية الفردية الحقائق الآتية :

1- أنها ملكية مجازية مؤسسة على ملكية الله، إذ الملكية الحقيقية له تعالى، والإنسان يقوم في المال ـ بتلك الملكية المجازية ـ مقام المستخلف عنه سبحانه .

2- أن الإنسان مُنح تلك الملكية المجازية ـ أو ذلك الاستخلاف ـ ليحقق مشيئة الله فى عمارة الأرض . . ولب تلك العمارة إقامة أحكامه تعالى فيها .

3- أن مكان تلك الملكية من البناء النفسى للإنسان أنه «استيلاء» تنزع إليه النفس فى نهوضها إلى العمارة . . أو هو أثر من آثار نشاط الحافز الفردى فى العمارة . . أو هو

(1) س 45 « الجاثية» : 15 .
(2) س 6 «الأنعام » : 132 .
(3) س 53 « النجم » : 39 .

إحدى الوظائف النفسية الضرورية لتلك العمارة، التى يجب ألا يغيب عن الذهن أنها إقامة أحكام الله فى الأرض.

على ضوء تلك الحقائق نسأل: ما مصير تلك الحصيلة المستولى عليها؟

ونجيب بأن هذا الاستيلاء أثر من آثار نشاط الحافز الفردى، فمصيره مصير عمليات التحسين.. والتفوق.. والاستكثار..

فالتحسين - مثلا - رغبة فى النفس.. كلما فرغ المرء من إحدى عملياته انتهت النفس من التعلق بها، واستشرقت لما بعدها، لأنها إنما تتعلق بتحقيق جديد.. أى بتحقيق درجة فى الإتقان أعلى من سابقتها، ولا تتعلق - قطعاً - بما يحقق فعلاً، لأن الطموح لا يلزم أو يجمد عند وضع معين؛ فتعلقها إنما يكون دائماً بما سيجىء لا بما هو حاصل،.. ولذا لا تحظر النفس على أحد أن ينفعل بحصيلتها من التحسين جمالياً، أو أن ينفعل بها فكره ولكاته فى عمله وإنتاجه، لا تحظر النفس ذلك، فإن الأقرب إلى مناطق الطموح بإعتباره فطرة إنسانية للإنشاء والعمارة أن تستأنف حصيلة التحسين نشاطها فى أذهان الآخرين وملكاتهم لتحقيق نشاطات أخرى فى العمارة.. وهكذا..

«والاستيلاء» على حصيلة العمل شأنه شأن حصيلة «التحسين».. الاستيلاء رغبة فى النفس لعمارة الأرض، كلما فرغ المرء من إحدى عملياته، انتهت من التعلق بها، واستشرفت لما بعدها، أو لغيرها، لأنها وظيفة فى العمارة وليست غاية.. فهى دائماً متعلقة بحصيلة جديدة.

وهنا نسأل: ما حكم الحصيلة المستولى عليها؟

ولتحديد الإجابة عن ذلك يجب أن نذكر أن خصوصية «الاستيلاء» خصوصية «تقدمية» فى عمل وظيفى متجدد فى عمارة «الأرض».. وأن نذكر إلى جانب ذلك أن ثمة رغبة تنشأ للنفس فى «استمرار» حيازة الحصيلة المستولى عليها.. وأن نذكر أن «خصوصية الاستيلاء» تخالف وتغاير مغايرة تامة «الرغبة فى استمرار حيازة الحصيلة».. فخصوصية الاستيلاء تقدمية محضة تستشرف للجديد، أما هذه فتتعلق بالحاصل، فهى جامدة غير تقدمية.. ذلك إلى أن الأولى وظيفة العمارة، أما هذه - أى الرغبة فى استمرار الحصيلة - فحال جامدة على السلب المحض، إذ التعلق بالحاصل ليس «عملاً إنشائياً» أى ليس من العمارة.. وإذاً فتلك الرغبة أمر دخيل على قوانين الخير فى نفس الإنسان.

هذا إلى أن استمرار الحيازة ينشأ عنه «التجميع».. أى جمع الحصيلة.. إلى الحصيلة.. وتكديس الإستيلاء إلى الإستيلاء..

وهنا نسأل ـ أيضاً ـ : هل هذا التكديس أمر ينظر فيه إلى حظوظ النفس الدنيوية ، أو إلى إقامة سلطان الله فى الأرض؟ . . وهل هو يوائم أأن ملكية الإنسان هى ملكية مجازية يقوم بها فى المال مقام الخلافة عن الله؟

وإذا كان الجواب ـ قطعاً ـ أنه ينظر إلى أمانى النفس وحظوظها الدنيوية فهو ـ إذاً ـ تكديس يتضمن جنوحاً عن حقيقة العمارة وغايتها ، وغفلة عن ملكية الأزل التى هى عصمة النفس من الطغيان[1] .

وإذاً . . . فلكى يخلص إلينا حكم الحصيلة المستولى عليها نقياً من كل ما يعارض مشيئة الله ، يجب أن نستبعد الرغبة فى «استمرار حيازتها» نستبعدها من مفهوم الملكية الخاصة ، فلا يبقى إلا أنها «أمانة» هو أحق من غيره بحيازتها والاستخلاف فيها من الله . . له فيها حق ، وللمجتمع فيها حق ، على ما سيأتى بيانه ـ إن شاء الله ـ فيما يأتى من فصول هذا الكتاب .

فالملكية الفردية ـ بهذا المعنى ـ أمر من مشيئة الله يجب أن ترعاه الدولة وتوجه إليه عمارة الأرض . . وهى بهذا المعنى أيضاً ليست مجرد وضع اقتصادى «يختاره» أناس ويعرض عنه آخرون ، بل هى استجابة ضرورية لقانون ، أو غريزة فطرية مجبولة على تحقيق ذاتها فى مجال صاحبها الواقعى الاقتصادى ، بما لها عليه من قوة الإغراء والتوجيه ، وبأنها جزء من كيانه المعنوى ، فإن ما يحوز المرء فى خزائنه ، أو حواصله أو ما تملك يده إن هو إلا التعبير العملى عن إيحاء تلك الغريزة ، وامتداد توجيهها المستمر الرغيب .

وقد نلحظ من الآثار الفكرية والروحية المترتبة على هذا الحافز ، إن شاء الله إذ قدره ليسوق به الإنسان إلى العمارة ، أراد به أن يثير فى نفسه أشواقاً إلى التفاعل مع العالم الطبيعى ، فيربط ما بين قوى الحياة ومواهبها فى كيان المرء ، وبين قوى هذا العالم وثرواته المستكنة فى الأرض وما يحيط بها . . فيؤدى التفاعل التام بين هذين الطرفين أن يتفتق ما فى الإنسان من مواهب العقل والروح ويتفتق ما فى الكون من كنوز الثروة وأسرار الحقائق . . ومن هذين تتكون الحضارة الصالحة ، وعناصر العمارة المنشودة .

(جـ) عصمة الأموال، أو مبدأ حماية الملكية الخاصة:

ويتبع تشريع الملكية على ما أسلفنا تقرير حمايتها ـ ولابد ـ من السرقة والغضب ،

---

(1) سيأتى فى الفصل الثانى من الباب الثالث أن هذا التجميع قد حرمه الله وأنه هو الكنز المعاقب عليه ، مع بيان مخالفته لسنن الله فى الاقتصاد والاجتماع .

وأساليب التواطؤ الباطلة، والجباية الظالمة، فإنه لا قيام للعمران على الفوضى، ولا إقبال للناس على أسباب المعاش وأموالهم مهدرة.

ولقد جاء الإسلام بتقرير هذه الحماية فى مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ﴾[1]. وهو فى تقدير تلك العقوبة لا ينظر إلى عدوان فرد على مال فرد، بل إلى موقع الجريمة من العمران وسوء أثرها فيه إذا استمرأها المجرمون، وباتت الأموال مهددة، أو مهدرة.

ومن نصوص تلك الحماية قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِنكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾[2] ومن أكل الأموال بالباطل الربا، وتطفيف الكيل والميزان.. والاحتكار.. والتزوير، وافتعال شهوده والرشوة، وأكل أموال اليتامى بداراً أن يكبروا ذلك ونحوه هو مما يدخل فى أساليب أكل الأموال بالباطل وهو تخريب للاقتصاد، وتقويض لأخلاق المجتمع وتقطيع لعلائق الود، وحشو الضمائر بغصص الألم والنقمة.. ولذا بيّن الله فى الآية تلك الآثار بقوله: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾[3] فإن القتل هنا يمتد بمفهومه الحسى ليشمل التدبير الإقتصادى والأدبى، وهو قتل أسوأ من القتل المعهود.

ومن تلك النصوص أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[4] ويتضمن هذا النص زيادة على ما قبله أنه خصص بالذكر شر ما تؤكل به الأموال بالباطل من أساليب التواطؤ، وذلك بأن يدلى الأغنياء بأموالهم - على سبيل الرشوة، أو الهدايا، أو نحوها - إلى الحكام ليغمضوا عنهم، وليطلقوا أيديهم، وليعينوهم على ما هم بصدده من استغلال الناس وأخذ أموالهم.. وإنما كان ذلك شر الأساليب لأن الناس إنما يعصمون أموالهم بالقانون الذى تقوم الدولة بتنفيذه، فإذا أصبحت الدولة طرفاً فى أساليب التواطؤ الباطل. عمت البلوى ولم يجد الناس ملجأ يلجأون إليه.. ولأمر ما وصف الله الوسائل فى صدر الآية بأنها أكل للأموال بالباطل ووصف فى آخرها هذا الأسلوب الشرس الضارى بأنه أكل أموال الناس بالإثم.

وقد جاء فى تلك الحماية قول رسول الله ﷺ: «**إن دماءكم وأموالكم، وأعراضكم**

---

(1) س5 «المائدة»: 38.
(2) س4 «النساء»: 29.
(3) س 4 « النساء ». : 29.
(4) س2 « البقرة »: 188.

حرام عليكم»[1] وقوله : «**لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفسه**» [2] .

وقد بلغ من حياطة الإسلام للملكية، وحرصه على صيانتها أن رسول الله ﷺ نهى الرجل أن يأخذ متاع أخيه ولو على سبيل المزاح فقال : «**لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جاداً أو لاعباً وإذا أخذ أحدكم عصا أخيه، فليردها عليه**»[3] .

(د) اقتران الحافز العبادى بالحافز الاقتصادى:

وإذا كان العمران مراداً لله سبحانه، فطاعته فيه والعمل له عبادة يثاب فاعلها . . وقد جاء فى ذلك قول رسول الله ﷺ : «**من أحيا أرضاً ميتة فله فيها أجر**» والأجر إنما يكتبه الله تعالى لأعمال البر والطاعة .

وهذا الأجر «العبادى» غير الأجر الاقتصادى المتعلق بالملكية الخاصة، وقد جاء فيه قوله ﷺ : «**من أحيا أرضاً ميتة فهى له**» . أى أن له فى كل عمل من عمارة الأرض ـ إذا استقبله بنية العبادة ـ ضربين من الأجر، ضرب معنوى وآخر حسى .

وإذا كان هذا القانون أحد قوانين عمارة الأرض لأنه يحققها على ما يريد الله تعالى، فإنه ذو أثرين خطيرين :

الأول: أنه يعمر نفس صاحبه بنية العبادة، ونور طاعة الله . . أى يعمرها عمارة روحية تثمر الخلق الفاضل وسعادة الطمأنينة .

والثانى: أنه يوسع آفاق صاحبه إذ يردد همته بين الأجر الاقتصادى، والأجر الروحى، ويرزقه ذوقاً يميز به بين القيمة الاقتصادية، ونفاسة القيم الروحية فيعلق همته بما هو أعلى . فتخف حدة الملكية العضوض من نفسه، فلا يكون مادياً بحتاً مسرفاً فى جمود ماديته وشرورها .

تلك قوانين أربعة لإقامة عمارة الأرض على مقتضى مشيئة الله . . وهى قوانين أزلية تحكم فكر الإنسان وإرادته من داخله، ثم تبدو تصرفاته صورة معبرة عنها فى الظاهر .

وقوانين الألل يكتشفها الإنسان فى نفسه أو يقرؤها بفكره فى مختلف الأمور كأنما يطالعها فى كتاب . وهو يقتنع بها بمجرد اكتشافها، أو مطالعتها، فهو إنما يطالع حقائق هى من معالم بارزة للفكر فى الكون فيسلمها الفكر تسليما ضرورياً دون أن يخطر لها

---

(1) رواه البخارى فى كتاب الحج، وقال القرطبى فى الجامع : متفق على صحته .

(2) رواه أحمد والحاكم والدارقطنى .

(3) رواه أحمد وأبو داود والترمذى .

مناقضتها، أو التحول عنها، كما تطلع العين على بعض المعالم البارزة فى الأرض - كالجبل والبحر - ليسلمها المرء تسليماً ضرورياً دون أن يخطر له مناقضتها أو التحول عنها، فلا يخوض البحر على أنه جبل - مثلاً - ولا يقتحم الجبل على أنه بحر، ولا يحتاج الإنسان فى اكتشافها إلا إلى دوام التذكير، والتعلم، وتبين فعل الله فى كل أمر . . ونحن نسلم أن كل شىء فى الكون هو فعل الله، وفعله تعالى صادر عن حكمة، فاقامة التعليم على مقتضاها تفتح بصيرة الإنسان فلا يرى فى الكون إلا أنه صفحات من الحكم والعبر التى لا ينهى الإعجاب والفرح بها، وتكون هى الحاكمة على فكره ووجدانه وإرادته . . ومن ثم هى الحاكمة على تصرفه فى الظاهر . . وتكون فى الوقت نفسه هى القيمة التى تتعلق بها همته دون أية قيمة أخرى . . ومن هنا تكون كل رغباته وإرادته وتطلعاته وأهوائه متسقة مع هذا الوادى من الحكمة، فتمضى عمارة الأرض - حسياً وروحياً - على أصدق ما ترسم مشيئة الله .

ولعل هذا التقرير يقطع شبهة من يخيل إليه أن ثمة تعارضاً بين العوامل الاقتصادية والعوامل الأدبية، فإن كنوز الحكمة إذ تبدو لوعى المرء تستولى عليه كله، فلا يكون موزعاً بين روح ومادة . . أو اقتصاد، ومعنى اقتصاد . إذ يغمر ضوؤها ونفاستها كل ما عداها فتغدو قوى المرء كافة - حسية ومعنوية - عاملة منساقة لهذا السلطان النابع بالحق والجمال من أصل فطرتها، فهى تعمل فى الإقتصاد والإنتاج جادة غير ناظرة لأى قيمة له إلا ما تجد فى تحقيقه من سعادة الوجدان وشرف طاعة الله .

وإهمال تلك القوانين معناه الشغل عن الله، وإحساس النفس بالاستغناء عنه وانطلاقها من قيود الحكمة، وشعور الإفتقار إليه تعالى، وذلك مركب الطغيان الذى لا تقوم به عمارة، ولا يقف بالإنسان عند مدى مقرر من الشر والفساد .

ولقد كنا فى تمثل صور الطغيان نقف على مثل قول فرعون : ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ﴾ [1] ومثل قول قارون فى شحه وغروره : ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ - أى المال - عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِى﴾[2] تى جاءت الرأسمالية المعاصرة بما جاءت به من صنوف بشعة من الشرور المروعة، والجرائم الوضيعة، فأرتنا عمق ما وصفهم الله تعالى به من طغيان . . أو بعض عمقه . .

ومن المعروف من جرائم هؤلاء ما يذلون به أرباب الحاجة من العمال، وما يسعون به من الرشوة إلى الحكام ليأكلوا أموال الناس بالباطل حتى رأيناهم يخرجون من نطاق أممهم

---

(1) س 79 « النازعات » : 24 .

(2) س 28 « القصص » : 78 .

ليدولوا أطماعهم وجرائمهم على مسرح العالم أجمع فيحيكون الدسائس، ويقتلون الأحرار، ويشترون الذمم لتدبير الانقلابات، واغتصاب ثروات الشعوب، ومقومات إنسانيتهما فى الكرامة والحرية.. وليس ذلك من العمارة الصالحة فى شىء مهما يكن لأصحابه من جد فى الحيازة، وسعى فى ظاهر الإحياء والتعمير.

8- الدولة الإسلامية الأولى فى تنفيذ قوانين العمارة:

ومع أن ما تقدم كاف فى تقرير أن الإسلام يجعل عمارة الأرض روحياً وحسياً، أهم واجبات الإنسان، فإنه مما يزيد الأمر وضوحاً أن نرى دولة الإسلام الأولى بتوجيه رسول الله ﷺ تعمل جادة لهذا المقصد، وتسلك إليه القوانين التى أسلفنا، ولاسيما «الملكية الخاصة» بعناصرها التى قدمنا.. فإن الرسول ﷺ إذا كان يدعو إلى تلك العمارة، وما تستتبع من تنمية وإكثار، كان يتخذ قانون الملكية سبيلاً إلى ما يريد، فيدعو إلى التملك، ويشجع عليه عن طريق أمور ثلاثة، كلها العمارة، أو تمهيد لها.. وهى:

(أ) الإحياء.

(ب) الإقطاع.

(جـ) الاحتجَار.

(أ) الإحياء:

فهو ـ كما ذكر صاحب نيل الأوطار ـ «أن يعمد شخص إلى أرض لم يتقدم ملك عليها لأحد، فيحييها بالسقى، أو الزرع، أو الغرس، أو البناء، فتصير بذلك ملكه[1]».

ومما جاء فى كيفية الإحياء قول ابن حزم: «والإحياء هو قلع ما فيها من عشب، أو شجر، أو نبات ـ بنية الإحياء، لا بنية أخذ العشب والاحتطاب فقط ـ أو جلب ماء إليها من نهر، أو من عين، أو حفر بئر فيها لسقيها منه، أو حرثها أو غرسها، أو تسميدها، أو نقل تراب إليها، أو قلع حجارة، أو جرد تراب ملح عن وجهها، أو أن يختط عليها بحظير البناء.. فهذا كله إحياء[2]».

ومن الحياء استنقاذ الأرض مما يطغى عليها من الماء، وقد روى أبو عبيد فى ذلك قول عمر بن عبد العزيز: «من غلب الماء على شىء فهو له» وقد مهد أبو عبيد لذلك بقوله: «والأرض يظهر عليها الماء فيعم فيها، فيحول بين الناس وبين ازدراعها والإنتفاع بها ـ

(1) جـ5 ص33 من نيل الأوطار للشوكانى.

(2) جـ11 ص238 من المحلى لابن حزم.

كالبطائح ونحوها ـ ثم يعالجه قوم حتى يزيلوا الماء عن الأرض، ينزح، أو تسهيل، حتى ينضب عنها الماء، فهى كالأرض يحييها، فتكون لمن فعل ذلك بها[1]» . وجاء قبل ذلك قوله : «وكذلك الأرض يغلب عليها الغياض والآجام، ثم استخرجها مستخرج، كانت كالموات يحييها .

هذا فى الأرض الميتة التى لم يتقدم لملك عليها لأحد، أما الأرض التى دخلت فى حوزة مالك بالإحياء، ثم تركها حتى دثرت وعادت مواتاً، فإن كان هذا المالك المهمل معلوماً، فإن الإمام مالك أباح لغيره أن يتقدم بتمليكها بالإحياء لعموم قوله ﷺ : «**من أحيا أرضا ميتة فهى له**» ولأن أصل هذه الأرض مباح، فإذا تركت حتى تصير مواتاً عادت إلى الإباحة . . أما إذا كان هذا المالك غير معلوم، فهى مباحة لمن يملكها بالإحياء من جديد، وهو أحد الروايتين عن أحمد، وهو مذهب أبى حنيفة ومالك[2]» .

والذى فى ذلك كله مثل المسلم لعموم قول النبى ﷺ : «**من أحيا أرضاً ميتة فهى له**» ، قال فى المغنى : «ولأن هذه جهة من جهات التمليك فاشترك فيها المسلم والذمى كسائر جهاته، ونحن نعرف قوله ﷺ : «**عادى الأرض لله ولرسوله ثم هى لكم، ومن أحيا مواتاً من الأرض فله رقبتها**» ولا يمتنع أن يريد بقوله : «**هى لكم**» أى لأهل دار الإسلام، والذمى من الدار، تجرى عليه أحكامها» [3] .

فعدالة الملكية فى هذه الآثار قائمة فى مثل قوله ﷺ : «**من أحيا مواتاً فهو أحق به**» ، وقوله : «**من أحيا أرضاً ميتة فهى له**» إذ يجعل حيازة المرء لثمر ما عمل نتيجة منطقية لما بذل من جهد نفسى، وبدنى، وعقلى .

وإذا كان منطق الملكية فى القول النبوى الكريم، يحقق العدالة فى ميدان الإنتاج، فهو يواجه طموح البشر بما يرضيه، ويقر جوانح الناس على أساس من الرضا والطمأنينة . .

ذلك حين ننظر إلى الحديث الشريف من زاوية عدالة الإنتاج، ومنطق إرضاء الطموح الخاص ـ أما حين ننظر إليه من غير هذه الزاوية، فتبدو لنا الدعوة إلى مقاصد الحق ـ سبحانه ـ فى العمارة والتعمير بنفس ألفاظه ﷺ : «**من أحيا مواتاً فهو أحق به**» «**من أحيا أرضا ميتة فهى له**» فذلك نداء إلى تعمير جديد، وإحياء أرض ميتة تنمو بها الثروة العامة .

---

(1) ص284 من كتاب الأموال لأبى عبيد . . والأجمة : الشجر الكثير الملتف؛ وهى أيضاً مأوى الأسد، والغيضة مجتمع الشجر فى مغيض الماء .

(2) ملخص عن جـ 8 ص 513 من المغنى .

(3) جـ8 - ص516 من المغنى .

فالحديث كما نرى، يذهب إلى ما وراء أهداف الأفراد من الملكية الخاصة لتحقيق مراد الله تعالى فى إشاعة الخصب والعمارة، وتوسيع الرقعة المزدهرة بها.

والحديث بعد ذلك كله يحمل تشجيع الدولة للأفراد على الملكية، وإثارة حوافزها فى النفس، فهو ليس دعوة لهم إلى العمل فى تثمير ما بأيديهم.. بل هو دعوة إلى «استحداث» ملكيات جديدة باستحداث «عامر جديد».. ويتضح ذلك التشريع ومدى استجابة الناس له فيما رواه أسمر بن مضرس إذ قال: «أتيت رسول الله ﷺ فبايعته.. فقال ﷺ: «**من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له**»[1]. قال أسمر: فخرج الناس يتعادون، يتخاطبون».. ومعنى يتعادون: يتنافسون فى العدو.. ومعنى يتخاطون: يخطون على الأرض خطوطاً تفصل كل خطة عن الأخرى، وتميز نصيب كل منهم من الآخر، شروعاً فى عمارته بالزرع والبناء وغيره.

ومن أداتهم فى إباحة الملكية بالإحياء قول رسول الله ﷺ: «**من أحيا أرضاً ميتة فهى له**»[2] وقوله: «**من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها**»[3] ومنه ما رواه عروة بن الزبير إذ قال: «أشهد أن رسول الله ﷺ قضى: **أن الأرض أرض الله، والعباد عباد الله، ومن أحيا مواتاً فهو أحق به**».. ولهذه الأحاديث وأمثالها قال ابن قدامة فى المغنى: «وعامة فقهاء الأمصار على أن الموات بتلك بالإحياء».

(ب) الإقطاع:

نقل الحافظ ابن حجر فى الفتح عن القاضى عياض أن: أكبر ما يستعمل الإقطاع فى الأرض، وهو أن يخرج الإمام - أى ولى الأمر - منها لمن يراه ما يحوزه، إما أن يملكه إياه فيعمره، وإما بأن يجعل له غلته مدة معينة[4]».

فالإقطاع ضربان[5] إقطاع أرض موات لمن يعمرها، فإذا أحياها صارت ملكاً له.. وإقطاع أرض عامرة ذات غلة، ينتفع المقطع بغلتها مدة معينة، دون أن يملكها.. قال فى فتح البارى؛ «قال السبكى: والثانى هو الذى يسمى فى زماننا هذا إقطاعاً، ولم أر أحداً من أصحابنا ذكره، وتخريجه على طريق فقهى مشكل.. والذى يظهر أنه يجعل للمقطع بذلك اختصاص بالأرض لكنه لا يملك الرقبة بذلك[6].

---

(1) رواه أبو داود.
(2) رواه أحمد والنسائى والترمذى وصححه ابن حبان.
(3) جـ5 ص 513 من المغنى لابن قدامة.
(4) جـ5 ص 445 من فتح البارى للحافظ ابن حجر طبعة الحلبى.
(5) هناك إقطاع المعادن وقد تركناه لأنا سنعرض له فى الكلام عن التأميم، والملكية العامة.
(6) جـ5 ص445 من فتح البارى.

وكلام الإمام السبكى فى أن تخريج هذا الإقطاع على طريق فقهى مشكل وأنه لم ير أحداً من أصحابه ذكره يجعل مشروعية هذا الإقطاع موضع نظر بين الفقهاء فإذا راعينا أن ولاة الأمر بعد الراشدين قد توسعوا فى هذا الإقطاع للمحاباة ـ لا للمصحلة العامة ـ كان الحق فى جانب السبكى، ومن رأى رأيه.

أما الإقطاع الأول، وهو إقطاع الموات، فقد قال فيه الشوكانى: «والمراد بالإقطاع جعل بعض الزراضى الموات مختصة ببعض الأشخاص فيصير ذلك البعض أولى به من غيره، ولكن بشرط أن يكون من الموات الذى لا يختص به أحد، وهذا أمر متفق عليه [1]». وقال الحافظ فى الفتح: «تقول أقطعته أرضاً، جعلتها له قطيعة. والمراد ما يخص به الإمام بعض الرعية من الأرض الموات. فيختص به، ويصير أولى بإحيائه ممن لم يسبق إلى إحيائه. . واختصاص الإقطاع بالموات متفق عليه فى كلام الشافعية [2]».

وأصل مشروعية الإقطاع فعل رسول الله ﷺ إذ كان يقطع من يرى فيه الكفاية للإصلاح أرضاً من الموات، لا مالك لها، معطلة، أو سبخة أو نحوها ليحييها، أو لينتفع بها. . فإذاأحياها صارت ملكاً له. ومن أمثلة فعله ﷺ فى ذلك:

1- ما رُوى عن علقمة بن وائل عن أبيه وائل بن حجر: «أن رسول الله ﷺ أقطعه أرضاً بحضرموت، وبعث معاوية ليقطعها إياه [3]» قال فى سبل السلام: «ومعناه أنه خصه ببعض الأرض بالموات فيختص بها ويصير أولى بها بإحيائها ممن لم يسبق إليها بالإحياء، واختصاص الأحياء بالموات متفق عليه فى كلام الشافعية، والهازوية وغيرهم [4]».

2- ما رواه أبو عبيد فى الزموال عن بلال بن الحارث: «أن رسول الله ﷺ أقعطه العقيق أجمع ـ والعقيق من أقصى أراضى المدينة التى لا يبلغها الماء» وعقب على ذلك بقوله: «فترى أن العقيق من تلك الأرض، أقطعها رسول الله ﷺ لبلال [5]».

3- ما رواه أبو عبيد من أن رسول الله ﷺ أقطع فرات بن حيان، ومجاعة بن مرارة من أشراف بنى حنيفة أرضاً باليمامة، وعقب أبو عبيد على ذلك بقوله: «وهؤلاء أشراف اليمامة، فأقطعهم من موات أرضهم بعد أن أسلموا [6]».

---

(1) جـ5 ص 311 من نيل الأوطار.
(2) جـ5 ص444 من فتح البارى.
(3) رواه أبو داود والترمذى وابن حبان وصححاه.
(4) جـ3 ص130 من سبل السلام للصنعانى.
(5) من ص273-282 من كتاب الأموال لأبى عبيد.
(6) من ص280-281 من الأموال.

وبما أن الغرض من الإقطاع هو الإحياء للمنفعة العامة، لا مجرد التمليك، فقد استنبط الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن من ترك إقطاعه بدون إحياء مدة طويلة سقط حقه منه. وقد روى أبو عبيد ويحيى بن آدم فى إقطاع بلال بن الحارث الذى مر ذكره، أنه لم يقو على إحياء العقيق كله، فلما كانت خلافة عمر قال له: «إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحتجره عن الناس، إنما أقطعك لتعمل، فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقى[1]» وفى رواية يحيى بن آدم أن عمر قال له: يا بلال إنك استقطعت رسول الله فقطعها لك.. وأنت لا تطيق ما فى يدك.. فقال: أجل.. فقال عمر: فانظر ما قويت عليه منها فأمسكه، وما لم تطق فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين.. فقال: لا أفعل، هذا شيء أقطعنيه رسول الله.. فقال عمر: والله لتفعلن.. وأخذ منه ما عجز عن عمارته فقسمه بين المسلمين[2]».

ومن هديه فى ذلك رضي الله عنه: أنه كان ينظر إلى مصلحة الجماعة، لا إلى مصلحة الفرد، وأن تتوزع الملكية على أكبر عدد ممكن من الناس لا أن تتضخم فى أيدى حفنة منهم، وقد روى له أبو عبيد فى ذلك حادثتين لهما دلالتهما على أصالة فقهه.. قال أبو عبيد: «أقطع أبو بكر طلحة بن عبد الله أرضاً، وكتب له بها كتاباً.. فأتى طلحة عمر بالكتاب فقال: اختم شاهداً على هذا.. فلما نظر فيه قال: لا أختم! أهذا كله لك دون الناس!!؟ فرجع طلحة مغضباً إلى أبى بكر؛ فقال: والله ما أدرى أنت الخليفة أم عمر؟! فقال: «بل عمر، ولكنه أبى» والحادث الآخر: «أن أبا بكر قطع لعيينة بن حصن قطيعة، وكتب له بها كتابا.. ومضى عيينة بالكتاب إلى عمر فقرأه عليه، وطلب منه أن يختم، فما كان منه إلا أن قال ما قال لطلحة: أهذا كله لك؟! ثم أخذ الكتاب فبصق فيه ومحاه.. قال: فسأل عيينة أبا بكر أن يحدد له كتاباً، فقال: والله لا أحدد شيئاً رده عمر [3]».

ومما جاء فى هذا المعنى ما قال صاحب المغنى: «ولا ينبغى أن يقطع الإمام أحداً من الموات إلا ما يمكنه إحياؤه لأن فى إقطاعه أكثر من ذلك تضييقاً على الناس فى حق مشترك بينهم بما لا فائدة منه[4]».

ولهذا الضرب من الإقطاع وجهان:

أحدهما: أنه تمليك بحق الإحياء والتعمير، فمكانه من مسايرة فطرة الله وعدالة

---

(1) ص290 من الأموال.
(2) يراجع ص93 رقم 294 من كتاب الخراج ليحيى بن آدم.
(3) ص276-277 من الأموال.
(4) ص528 جـ 5 من المغنى لابن قدامة.

الملكية، أو إرضاء طموح الأفراد، وتحقيق مشيئة الله فى عمارة الأرض، هو مكان قانون الملكية كما قدمنا، فلا نطيل بذكره.

والآخر أنه جهد إيجابى من الدولة تذهب به لتحقيق ما أوجب الله عليها من العمارة إلى مدى أبعد مما بينا فى الإحياء.. فهى تترفق لتحقيق هذا الواجب باختيار ذوى المواهب الممتازة فى التعمير، فلا تنتظر حتى يتقدم الناس من تلقاء أنفسهم، بل تختار من تختار كأنها تكرمهم، وتعرف لهم كفايتهم، مستغلة بطبيعة الحال ما فيهم من طموح ورغبات فى السعة والحيازة. فكأنه ضرب من التكليف سلكت إليه مسلك التكرمة والرغبة فى إسداء النفع.

والإقطاع ـ على هذا المعنى ـ يبين لنا هدف الإسلام من تمليك المرافق واتخاذ فطرة الله سبيلاً إليه.»

(جـ) الاحتجار:

والاحتجار أن يسبق شخص إلى أرض من الموات، معطلة ليست لأحد فيقيم حولها أحجاراً، أو تراباً، أو حفراً، أو علامة تدل على أنه حازها، قال فى المصباح المنير: «واحتجرت الأرض جعلت عليها مناراً، وأعلمت أعلاماً فى حدود ما لحيازتها».

وواضح أن ذلك ليس إحياء للأرض، بل هو «احتجار» لها تمهيداً لإحيائها فيما بعد، وقد ذكر صاحب المغنى من أحكام الاحتجار ما يأتى:

(أ) أن المحتجر لا يملك الأرض بالاحتجار، لأن التملك إنما يكون بالإحياء، لا بمجرد إحاطتها بعلامات تميزها، ولكنه يصير أحق الناس بها، لقوله ﷺ: «**من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم، فهو أحق به**»[1].

(ب) وإن مات فوارثه أحق به لقول النبى ﷺ: «**من ترك حقاً أو مالاً، فهو لورثته**».

(جـ) فإن باعه لم يصح بيعه، لأنه لم يملكه، فلم يملك بيعه[2]».

فالاحتجار على هذا منزلة بين التمليك بالإحياء.. وبين الموات الذى لم يتعلق به ملك أو حق لأحد.. وهى منزلة تحل الحيازة لمدة ثلاث سنوات يكون صاحبها خلالها أحق من غيره بحيازتها، فإذا انتهت المدة ولم يحصل الإحياء بطل حقه فى الحيازة، لقول رسول الله ﷺ: «**عادى الأرض لله ولرسوله، ثم هى لكم، فمن أحيا أرضاً فهى له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين**» ولما روى عن سالم بن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب لى منبر رسول الله فقال: «من أحيا أرضاً ميتة فهى له، وليس لمحتجر حق بعد

---

(1) رواه أبو داود.

(2) جـ5 ص518 من المغنى بتصرف قليل.

ثلاث سنين» وذلك أن رجالاً كانوا يحتجرون من الأموال ما لا يعلمون[1].

وواضح من هذا المبدأ، أو هذا القانون أن الإسلام ـ رغبة منه فى تحقيق أهداف العمارة العامة ـ يساير رغبات الناس فى الحيازة، ويشجعهم عليها، ويزيل من سبيلهم العقبات إلى أبعد مدى تسيغه الحكمة.

وقد تبين أن ما مضى من التطبيقات تضمن مبدأ خطيراً له شأنه فى العمارة والتنية، هو مبدأ: «استرداد المرافق ممن استولى عليها ـ إذا ظلت معطلة المدة القانونية ـ فإنه قد تبين أن هدف الإسلام هو عمران الأرض، بازدهار مدنيتها وحضارتها[2]».. وأن ملكية الأفراد إنما هى سبيل إلى ذلك ووسيلة إليه، فإذا تبين أن من احتجر أرضاً قد عطلها إلى ما بعد ثلاث سنين.. أو أن من أقطع إقطاعاً قد عطله كله، أو بعضه، أى قد فوت مقصد الإسلام من الإقطاع والتحجير، فقد سقط حقه فى الحيازة، وصار للإمام أن يسترد الإقطاع، وأن يبيح الاحتجار.. قال فى المغنى: «إن من أقطعه الإمام شيئاً من الموات لم يملكه بذلك، لكن يصير أحق به كالمحتجر الشارع فى الإحياء.. فإن أحياه وإلا قال له السلطان: إن أحييته، وإلا فارفع يدك عنه» وقد تقدم أن رسول الله ﷺ أقطع بلال بن الحارث أرض العقيق؛ ولكنه لم يقو على تعميره كله. فلما كانت خلافة عمر استدعاه فأبقى له ما قدر على إحيائه واسترد ما ظل معطلاً؛ وقسمه على المسلمين.

ولعله قد تبين مما مضى فى هذا الفصل أن الملكية ضربان:

ضرب عام، هو المرافق والأشياء الباقية على أصل طبيعتها، دون أن تمسها أيدى الأفراد بإحياء أو إقطاع، أو احتجاز، أو حيازة، أو تهذيب، أو صنعة ما، فلم يتعلق بها ملك أو حق لفرد ما، أو بأى طريق من طرق التعلق المشروعة، ويسمى هذا الضرب: «الملكية العامة».

وضرب خاص، وهو ما يحوزه الإنسان بجهده الخاص ـ أو بأى وسيلة أخرى مشروعة ـ من الأرض زو المعدن، أو الأمتعة، أو ضروب المال الأخرى.. ويسمى «الملكية الخاصة».

ونرى من الطبيعى بعد أن تكلمنا عن الملكية بين الله والناس، أن نتكلم عن الملكية بين الناس بعضهم وبعض فى ميدان التداول العام فنجعل للملكية العامة فصلاً.. وللملكية الخاصة فصلاً آخر.

---

(1) ذكر الإمام أبو يوسف هذين الأثرين، ومعهما أثر ثالث عن عمر من طريق سعيد بن المسيب بمعنى ولفظ الأثر الثانى، أما الحديث الأول فهو من رواية طاووس.. وتراجع ص65 من الخراج لأبى يوسف، جـ5 ص527 من المغنى.

(2) اصطلح أخيراً على جعل لفظ المدنية خاصاً بنشاط العمران الحسى فى الاقتصاد والصناعة والزراعة وإقامة المنشآت ونحوها.. ولفظ الحضارة خاصاً بالنشاط الروحى فيما يختص بالعقيدة والعلاقات الاجتماعية والقانونية ونحوها.





البــــاب الثـــالـــث

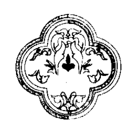
الملكيـــة بيـــن النـــــاس



مرافق الثروة التى قدمناها فى الباب الأول، هى المرافق الطبيعية التى يقوم عليها أساساً اقتصاد الأمة؛ وقد ارتفق الناس بها إذ كانت من الله لهم، ومنها ما ظل على حالته الطبيعية لم يمسوه بتهذيب أو إصلاح، فهم ينتفعون به على حالته التى خلقه الله عليها، كالغابات والمراعى العامة. . وهذا أصل الملكية العامة. . ومنها ما تناولوه بالإحياء والتنظيم والتنمية، فهذا أصل الملكية الخاصة. . ولذا أدرنا الكلام فى هذا الباب على فصلين هما:

الفصل الأول: الملكية العامة.

والفصل الثانى: الملكية الخاصة.



الفصـل الأول

الملكيـــة العـامــة

تلخيـــص

1ـ تقرير الملكية العامة وخصائصها:

* أساسها أن ما فى الأرض جميعاً خُلق للناس كافة ـ دليله . . وأما خصائصها فمنها :

(أ) أنها مسبوقة بملكية الله مؤسسة عليها .

(ب) أن الحق فى تلك الملكية مقرر للجماعة باعتبارها مؤلفة من أفراد ذوى أنصبة أزلية فيها ولكل منهم كيانه الإنسانى .

(جـ) أن موضوع تلك الملكية ـ أصلاً ـ أنه مرفق من صنع الطبيعة التى تنتج بأمر الله للجميع .

(د) أن يكون المرفق مما يمكن الحصول على منفعته بسهولة كعين الماء الدافقة .

(هـ) أن يكون المرفق ذا نفع ضرورى لأهل البيئة كالملاحة لدى أهل السواحل .

2- **خصائص الملكية العامة فى فقه الإسلام:**

* ذكر رسول الله لها مثلاً بقوله«**الناس شركاء فى ثلاثة : الكلأ . .والماء . . والنار**» ـ هذه الثلاثة للتمثيل لا للحصر ـ والرسول إذ يمثل بهذه الأشياء ينظر فيها إلى خصائص الملك العام التى قدمنا ، لا لأجرامها المحسة ـ أئمة الفقه شرحوا هذا الحديث على أساس النظر فى الخصائص لا إلى أجرام الأشياء . .

(أ) ففى شركة الكلأ ذكروا أنه من صنع الله لا من صنع البشر ، وأنه للجميع سواء كان فى أرض عامة أو مملوكة ، على ما سنقرره .

(ب) وفى شركة الماء نظروا إلى أنه من صنع الله ﴿**أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ**﴾ [1] ونظروا إلى أنه ضرورى للجميع ﴿**وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ**﴾ [2] كل ذلك سواء كان الماء فى موارد طبيعية أو محفورة بجهد البعض فى تفصيل مقرر .

(جـ) وفى شركة النار ذكروا أن المراد بالنار الحطب والحجارة التى تقدح منها النار . .

---

(1) س 56 « الواقعة » : 68 .

(2) س 21 « الأنبياء » : 30 .

أن المراد بالنار هو مصادر الوقود التى هى من صنع الله . فيضاف إلى الحطب والحجارة كل مادة من صنع الطبيعة قابلة للاشتعال . . أى كل مصادر الوقود .

تخصيص الشركة بأنها فى «النار» دون الحطب مثلاً، له دلالته الحضارية فى فقه رسول الله .

2- **مرافق الملكية العامة لا يجوز أن تملك:**

كل مرفق له خصائص الملكية العامة فهو للكافة لا يجوز أن يخصص لفرد أو لأفراد دون الناس ـ فعل رسول الله فى ذلك ـ تقرير فقهاء المسلمين لهذا الأصل .

4- **موارد عامة مستحدثة:**

وهى موارد عامة مستحدثة تتولاها الدولة عن المجتمع ، وتضم حصيلتها للخزانة العامة ، كالعشور ـ والجمارك ـ والخراج ، ونحوها .

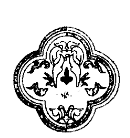
5- **وضع الدولة فى الملكية العامة :**

(أ) ضرورة تنظيم إحياء الأرض بالتوجيه إلى العمارة ، واستردادها ممن احتجرها ثم عطلها ، حتى لا تبقى أرض دون عمارة .

(ب) التدخل لتنظيم ارتفاق الناس ، إما بتقرير النظم التى ترفع النزاع ، وإما بجعل المرفق صحياً أو سهل المنال .

(جـ) المال العام مال المجتمع ، والدولة خازنة له لتنفقه فى مصالحه ـ أبو ذر يقول لمعاوية : قل إن المال مال المسلمين ، ولا تقل إنه مال الله ـ عمر يقول : « إنى خازن ، وقاسم له فى مصارفه المشروعة» .

(د) إذا بقى لدى الدولة شىء بعد سداد كافة المصالح ، وزعته على أفراد الشعب .



الملكية العامة

١ - تقرير الملكية الخاصة وخصائصها:

قدمنا أن الأرض «لله» بحق الخلق الأول، والإبداع على غير مثال سبق.. وأنها منه تعالى للناس كافة وهو سبحانه يقول: ﴿**هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأَرْضِ جَمِيعًا**﴾[1] فاللام فى ﴿**لَكُم**﴾ لام الملك.. وعموم النص فى الآية يدل على أن ما فى الأرض جميعاً، خُلق للناس جميعاً، فلا شىء فيها لم يُخلق لهم. ولا أحد يختص منها بشىء دون سواه.. وذلك أصل «الملكية العامة» فى الإسلام.

ونستطيع بمحض الفطرة أن نلحظ من خصائص تلك الملكية ما يأتى:

(أ) أن تلك الملكية العامة، تابعة لملكية الله تعالى. فهى مؤسسة عليا، لا تنسخها.. ومهما يكن من تصرفات للناس فى هذه الأرض، فملكية الأزل يجب أن تكون ملحوظة فى تقدير هذه التصرفات.. وإنشائها.. وتوجيهها.. وقد قدمنا ما فى نسيان أو إهدار هذه الحقيقة من طغيان وفساد.

(ب) أن الحق فى تلك الملكية مقرر «للجماعة» باعتبرها مؤلفة من أفراد ذوى أنصبة أزلية فيها، فالله تعالى إذ يقول: إنه خلق للناس جميعاً ما فى الأرض جميعاً، إنما يعنى أنه خلقها لهم باعتبارهم جماعة، مؤلفة من أفراد، لكل منهم فيها ما يقيم حياته.. لا باعتبارهم جماعة يضيع فيها كيان الفرد.. ولا باعتبارهم أفراداً مستقلين يضيع فيهم الالتحام الجماعى.. فالحق الجماعى المنطوى على أنصبة الأفراد هو قوام تلك الملكية العامة.. ولعلنا نلحظ أن منطق الوحى فى هذا، هو منطق الفطرة التى هى قانون الله فى العقل والضمير.

(جـ) أن موضوع تلك الملكية ـ أصلاً ـ أنه مرفق، أو ثمرة ليست من صنع أحد، بل هى من صنع الله، أو من صنع الطبيعة التى تعمل بأمره سبحانه للجميع ـ بلا تمييز لفرد على فرد، أو جيل على جيل ـ فالنهر ـ مثلاً ـ أى نهر طبيعى فى العالم ـ يمثل تلك الملكية العامة لأهل بيئته.. وسيأتى مزيد بيان وأمثلة لذلك.

(د) أن يكون المرفق مما يمكن الحصول على منفعته بسهولة كالملاحات الطبيعية التى تمنح ملحها عفواً، وعيون الماء الدافقة التى تبذل ماءها العد[2] بدون معاناة.. فكل ما كان من هذا القبيل، فهو ملك عام لا يجوز للأفراد تملكه بحال.

---

(1) س2 «البقرة»: 29.

(2) قال فى القاموس: الماء العد بالكسر ـ هو الماء الجارى الذى له مادة لا تنقطع.

(هـ) أن يكون المرفق ذا نفع ضرورى لجميع أهل البيئة .

2- خصائص الملكية العامة فى فقه الإسلام:

وحين ظهر الإسلام كانت ملامح كل من الملكيتين ـ العامة والخاصة ـ متميزة . . إذا كان ثم من المرافق والأشياء ما أمكن إحياؤه وحيازته، فجعل له حكم الملكية الخاصة . . وكان ثم ما لم يتم إحياؤه ولا ملكه، فإبقاء على أصله، وجعل له حكم الملكية العامة، وذكر له رسول الله ﷺ مثلاً بقوله : «**الناس شركاء فى ثلاثة : الكلأ** [1] ، والماء، والنار[2] » وذكر الثلاثة فى هذا الحديث للتمثيل، لا للحصر، بدليل أن ثمت أكثر من رواية لهذا الحديث تذكر تلك الأمور أربعة ـ لا ثلاثة ـ منها الملح . وأن أحاديث قد وردت بالملح وحده [3] . . وهو ﷺ إذ يمثل بهذه الأمور الثلاثة، لا ينظر إلى أعيانها . أى لا ينظر إلى الكلأ بعينه، ولا إلى الماء بعينه . . إلخ . . بل ينظر إلى ما فيها من خصائص الملك العام . . أى إلى أنها من صنع الله، لا من صنع أحد من البشر . . وأنها مبذولة النفع بدون كد . . وأن نفعها يعود على المجموع . . الخ . . فالكلأ ليس شركة بين الناس لأنه كلأ، بل لأنه يتضمن الخصائص التى ترشحه لوصف الملكية العامة . وكذلك الماء، والنار .

فنظر المشرع الحكيم ﷺ ، هو نظر إلى خصائص وحقائق أزلية دقيقة لا إلى أجرام الأشياء وأعيانها الظاهرة، وما ذكر تلك الأشياء بعينها إلا من قبيل حكمة المعلم حين يختار أمثلة من واقع البيئة التى يخاطبها .

وهذا هو ما فهمه أئمة المسلمين وقرروه فى شرح هذا الحديث وغيره .

(أ) ففى شرح أبى عبيد لمعنى أن الكلأ شركة بين الناس يقول : « وذلك أن ينزل القوم فى أسفارهم وباديهم من الأرض، فيها النبات الذى أخرجه الله للأنعام، مما لم ينصب فيه أحد بحرث، ولا غرس، ولا سقى، فليس لأحد أن يحتظر منه شيئاً دون غيره، ولكن ترعاه أنعامهم، ومواشيهم، ودوابهم معاً»[4] . فهو ينظر فى شركة الكلأ إلى أنه من صنع الطبيعة، أى ينظر إلى خصائص، لا إلى غيرها .

وليس ذلك مقصوراً على الكلأ فى الجبال والسهول المباحة، بل يشمل ما ينبت منه فى الأرض المملوكة، وفى هذا يقول الكاسانى «وأما الكلأ الذى ينبت فى أرض مملوكة، فهو مباح غير مملوك ـ لصاحب الأرض ـ وعلل ذلك بقوله : لأن الأصل فيه هو الإباحة

(1) الكلأ : هو العشب رطبه ويابسه .
(2) قال الحافظ فى بلوغ المرام : رواه أحمد وأبو داود، ورجاله ثقات ورواه أيضاً ابن ماجه وأبو نعيم فى الحلية .
(3) تراجع ص306 جـ5 من نيل الأوطار .
(4) 97 من كتاب الأموال .

لقوله ﷺ الناس شركاء فى ثلاثة : الماء، الكلأ، النار ـ والكلأ اسم لحشيش ينبت من غير صنع العبد، والشركة العامة هى الإباحة» إلى أن يقول : «ولو أراد أحد أن يدخل أرض آخر لاحتشاش الكلأ ـ وهو لا يجده فى مكان آخر ـ فيقال لصاحب الأرض : إما أن تأذن له بالدخول، وإما أن تحش بنفسك فتدفعه إليه . . ولو دخل إنسان أرض غيره بغير إذنه، واحتش منها ليس له أن يسترده منه، لأنه مباح سبقت يده إليه، وكذا لا يجوز لصاحب الأرض أن يبيع كلأها، لأن محل البيع مال مملوك» إلى أن يقول : «وأما ما لا ينبت عادة إلا بصنع العبد ـ كالقتة، والقصيل[1] ، ونحو ذلك ـ فى أرض مملوكة، يكون مملوكاً ـ لصاحب الأرض ـ وله أن يمنع غيره، ويجوز له بيعه، ونحو ذلك، لأن الإنبات يعد اكتساباً له، فيمتلكه[2] .

فملكية الأرض فى هذا الفقه لا تمنع شركة الكلأ، وإنما يمنعه أو يبيحه أن يكون من كد البشر أو صنع الطبيعة .

(ب) وفى شركة الماء ذكروا إباحة الأنهار الطبيعية، والعيون ونحوها، والمياه المجتمعة من الأمطار فى أرض مباحة، فلكل أحد أن يسقى منها ما شاء، ومتى شاء، وليس أحد أحق بها من أحد .

وواضح أنها شركة قائمة على أن الماء من صنع الله ـ بقوانين الطبيعة ـ وعلى أنه مبذول فى مصادر بيسر، وعلى أن الحاجة إليه عامة، إذ تتعلق به حياة الإنسان، والحيوان، والنبات . . وقد صدر البخارى باب «الشرب» بآيتين لهما دلالتهما على تعلق نظر الفقهاء بالخصائص : أولاهما قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾[3] ، والثانية قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلا يُؤْمِنُونَ ﴾[4] ؟! .

فإذا كانت تلك المياه فى أرض مملوكة، فالماء شركة بين صاحب الأرض وغيره، غير أن صاحب الأرض يكون له حق التقدم على سواه، فيسقى زرعه وشجره وماشيته . وما يفضل عن ذلك فهو لغيره، وليس له أن يمنعه، ولا أن يبيعه، لأنه لا يملكه بملك الأرض . . وإذا كان ذلك هو ما يفهم من توفر خصائص الشركة فى هذا الماء، فإنه هو

---

(1) القتة، واحدة القت، وهو نبات إذا كان أخضر تعلقه الدواب ويسمى الفصفصة بكسر الفاءين ـ مادام أخضر فإذا جف سمى القت . . والقصيل : الشعير يجز أخضر لعلف الدواب .

(2) جـ6 ص193 من بدائع الصنائع .

(3) س56 «الواقعة» : 69,68 .

(4) س21 «الأنبياء» : 30 .

الذى قرره رسول الله ﷺ بقوله: «**لا يباع فضل الماء**»[1].

ومما روى فى ذلك أنه كان لعبد الله بن عمرو بن العاص، أرض واسعة بالطائف، فكتب إليه قيِّمُ تلك الأرض أنه قد سقاها؛ وفضل من الماء فضل يطلب الناس شراءه بثلاثين ألفاً، فكتب إليه عبد الله بن عمرو: إنى سمعت رسول الله ﷺ «ينهى عن بيع فضل الماء»، فإذا جاءك كتابى هذا فاسق نخلك وزرعك وأصلك وما فضل فاسق جيرانك الأقرب فالأقرب والسلام[2].

كل هذا فى موارد المياه الطبيعية التى لا يتكلف الإنسان جهداً فى شقها أو حفرها، فإذا تكلف شيئاً من ذلك فى أرض كأن شق فيها نهراً بجهده ونفقته، أو حفر فيها بئراً، فالحكم فيه هو حكم المياه الطبيعية فى الأرض المملوكة، أى أن هذا الحفر لا يجعل له سوى حق التقدم على غيره فى الانتفاع بالماء، وليس له أن يمنع الفضل أو بيعه، قال ابن حزم: «كل من ملك ماء فى نهر حفره، أو ساقية حفرها، أو عين استخرجها، أو بئر استنبطها فهو أحق بماء كل ذلك، مادام محتاجاً إليه، ولا يحل له منع الفضل، بل يجبر على بذله، ولا يحل له أخذ عوض عنه[3]».

وقال الصنعانى فى تقرير هذا الحكم والحكم الذى قبله: «فلو كان فى أرضه أو داره عين نابعة، أو بئر احتفرها، فإنه لا يملك الماء، بل حقه فيه تقديمه بالانتفاع به على غيره.. وللغير دخول أرضه» [4].

فملكية الدور، أوالأراضى، لا تلغى شركة الماء، سواء أكانت موارده طبيعية، أم كانت بحفر الإنسان، لأنه لا ينظر فيه إلى ذات الماء بل إلى خصائص الشركة فيه.. وإذا كانت أصالة الشركة فى فقه الإسلام جعلت الكاسانى يقرر لطالب الكلأ أن يدخل أرض غيره بدون إذنه ليحتش منها، فقد جعلت الصنعانى يقرر لطالب الماء حقه فيه فى أرض غيره أو داره، وكلا الحكمين يتضمن الخصائص التى ذكرناها، ويعتمد على قول رسول الله ﷺ «**لا تمنعوا فضل الماء، لتمنعوا فضل الكلأ**»[5]

(جـ) وفى شركة النار ـ فى شرح الحديث المذكور ـ قالوا: إن المراد بالنار «الحطب» وأضافوا إلى الحطب «الحجارة» التى تقدح منها النار، أى أنهم أدركوا أن الرسول ﷺ

---

(1) رواه مسلم، وفضل الماء هو بقيته التى تفضل من الحاجة.
(2) الخراج لأبى يوسف: 96. والأموال لأبى عبيد 301.
(3) المحلى جـ8 ص343.
(4) سبل السلام جـ3 ص132.
(5) رواه البخارى.

حين قال : «**الناس شركاء فى النار**» كان يعنى مصادر الوقود، ولم يكن ينظر إلى النار بعينها، وكان ينظر في تلك المصادر أنها من صنع الله، ومما نستأنس به لهذا قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ﴾[1] فهو يربط بين النار والحطب الذى توقد منه : ليوجه الأنظار إلى موضع العبرة فى قدرته عالى إذ يجعل لنا من الشجر الأخضر ناراً، وإلى أن قوانين الطبيعة العاملة بإذنه، هى مصدر ما ترتفق به من نار ونحوها، فليس أحد أحق بثمر تلك القوانين من أحد.

وإذا كان المرجع فيما توقد منه النار أو تقدح إلى صنع الطبيعة، قلنا أن نضيف إلى الحطب الحجارة : الفحم الحجرى، والنفط[2]»، والكبريت، وكل مادة صالحة أو قابلة للوقود والاشتعال، فكلها مندرجة فى عموم قوله ﷺ : «**الناس شركاء فى النار**» أى فى مصادر الوقود، فلها وصف الملكية العامة وحكمها :

ومن مرونة النظر الحضارى فى فقهه ﷺ، أنه جعل الشركة فى «النار» لا فى «الحطب» . . ففى النار عموم، وفى الحطب خصوص. وقد كانت النار فيما مضى مقصورة الاستعمال على التدفئة، وإنضاج الأطعمة، فأصبحت اليوم - وقد استبحر العمران - مصدر الطاقة التى تدير المصانع فى شتى أنحاء العالم، وتحرك السيارات والقاطرات على الأرض، والطائرات فى الجو، والسابحات على الماء، أو فى أعماق البحر، وتحرك دولاب الحضارة كله فى السلم والحرب. ولو جعل الشركة فى «الحطب» بدل «النار» لجمد النص عن أى مرونة، ولما كانت له تلك الدلالة الحضارية التى اتسعت بها كلمة النار لك مصادر الوقود. . وعليه فالحطب فى الغابات، أو الفلوات ونحوها حيث تطرحه الريح . . والبترول فى منابعه وآباره . . والفحم والكبريت فى مواضعهما من الأرض، كل ذلك من صنع الطبيعة للناس كافة، ولهم مصالحهم المتعلقة به على نحو ما بينا. فهو ملك عام.

3- مرافق الملكية العامة لا يجوز أن تملك:

وقد قلنا إن الأمور الثلاثة التى ذكر رسول الله أنها شركة بين الناس إنما هى للتمثيل لا للحصر، وأنه لم يرد بها أعيانها بذاتها، بل أراد خصائص الملكية العامة فيها . . وقد اتضح هذا كله مما قدمنا، وعليه فكل مادة، أو كل مرفق - من غير هذه الثلاثة - تتوفر فيه هذه الخصائص، فهو ملك عام لا يجوز أن يملك . . وفيه روى أن أبيض بن حمال، ورد على رسول الله فسأله أن يقطعه الملح الذى بمأرب - من بلاد اليمن - فأقطعه إياه، فلما ولى

(1) س56 «الواقعة» : 72,71 .
(2) النفط : دهن معدنى سريع الاحتراق توقد به النار «البترول» .

قال أحد الصحابة من الحاضرين : يا رسول الله إنى قد وردت هذا الملح فى الجاهلية . . وهو بأرض ليس فيها غيره . . من ورده من الناس أخذه فهو مثل الماء العد بالأرض ، فقال ﷺ : « **فلا إذاً ، واسترد الملح من أبى بن حمال**»[1] فالصحابى فى هذا المثال لم ينظر إلى عين الملح ، بل نظر إلى خصائص له . . إنه بأرض ليس فيها غيره . . وأن مصلحة الناس متعلقة به ، يرد من يشاء فيأخذ منه حاجته . . وهو يسير المنال كالماء العد . . ذلك لأنه من مواهب الله لا من صنع أحد من الناس فلما سمع رسول الله هذه الخصائص استرده ، وجعله على أصل الملك العام .

وقد نظر فقهاء المسلمين هذا النظر فى معادن الأرض ، فجعلوها ملكاً عاماً لا يجوز للأفراد تملكه بأى سبب ، قال فى المغنى : «إن المعادن الظاهرة ، وهى التى يتوصل إلى ما فيها من غير مؤونة ، ينتابها الناس وينتفعون بها ، كالملح والماء والكبريت ، والقير والموميا ، والنفط ، والكحل ، والياقوت وأشباه ذلك ، لا تملك بالإحياء ، ولا يجوز إقطاعها لأحد من الناس ولا احتجازها دون المسلمين لأن فيه ضرر بالمسلمين ، وتضييقاً عليهم ثم يورد المغنى قول ابن عقيل فى توجيه ذلك : «هذا من مواد الله الكريم وفيض جوده الذى لا غناء عنه ، فلو ملكه أحد بالاحتجار ، ملك منعه ، فضاق على الناس ، فإن أخذ العوض عنه أغلاه ، فخرج عن الموضع الذى وضعه الله من تعميم ذوى الحوائج من غير كلفة ، وهذا مذهب الشافعى ، ولا أعلم فيه مخالفا[2] . . وقال فى بدائع الصنائع : «وأرض الملح والقار ، والنفط ، ونحوها بما لا يستغنى عنها المسلمون لا يجوز للإمام أن يقطعها لأحد ، ولأنها حق لعامة المسلمين ، وفى إقطاعها إبطال حقهم ، وهذا لا يجوز[3] .

ومع تقدم الإنسان فى أسباب المدنية والحضارة اتسع مفهوم الملكية العامة من الأشياء ذات القيمة والتى تتعلق بها الحياة ، إلى الأشياء التى يرتفق بها المجتمع فى تيسير مصالحه ، كالطرق ، والشوارع ، ورحبات الأسواق ، ومرافىء السفن

---

(1) رواه أحمد وأبو داود والترمذى وأبو عبيد فى الأموال ـ والماء العد ـ بكسر العين ـ الماء الجارى الذى له مادة لا تنقطع .

(2) جـ5 ص52 من المغنى والقير والقار : الزفت ، والموميا : دواء .

(3) جـ6ص194 من بدائع الصنائع .

ـ الموانى ـ وما يكون حول القرى من فضاء ومساحات يدرس فيها الفلاح قمحه، ويقيم أعياده وأحفاله الشعبية ونحوها ـ هذه الأشياء بحض ظروفها واستعمال المجتمع لها من الأملاك العامة، فلا يجوز لأحد أن يمتلكها، ولا أن يتصرف فيها إلا بما يقرره المجتمع ـ ممثلاً فى الدولة ـ من قواعد ونظم، قال ابن قدامة فى المغنى: وما قرب من العامر. وتعلق بمصالحه من طرقه ومسيل مائه، ومطرح قمامته، وملقى ترابه وآلاته، لا يجوز للأفراد تملكه، بغير خلاف فى المذاهب. وكذلك ما يتعلق بمصالح القرية، كفنائها، ومرعى ماشيتها، ومحتطبها، وطرقها، ومسيل مائها، لا يملك، ولا نعلم فيها أيضاً خلافاً بين أهل العلم[1]» وقال صاحب بدائع الصنائع فى توجيه ذلك: ولأن ما كان من مرافق أهل القيرة، فهو حق أهل البلدة، كفناء دارهم، وفى تملكه إبطال حقهم[2].

4– موارد عامة مستحدثة:

وقد جاء نشوء الدولة، والتنظيم السياسى، واتساع العمران، وتبادل السلع بين مختلف البلدان بموارد عامة مستحدثة، كغنائم الحرب، والعشور (الجمارك) والخوارج، والزكاة، ونحوها.. فهذه حق عام للجماعة لا يتعلق بها أى حق خاص لفرد أو أفراد معينين، دون غيرهم، فنلحق لهذا بالملكية العامة، وتتولى الدولة تنظيمها عن المجتمع وضم حصيلتها لخزينتها العامة «بيت المال» ويلحق بتلك الموارد العامة ما نعرفه عندنا فى مصر كالسكك الحديدية، وقناة السويس والمؤسسات الإنتاجية ونحوها.

5– وضع الدولة فى الملكية العامة:

وموقف الدولة فى الإسلام بإزاء هذه الملكية العامة، يتضح من فقهها الذى قدمنا، وأبرز ما يستخلص منه لتحديد ذلك الموقف، ما يأتى:

(أ) العمل على تنظيم إحياء موارد الثروة، باعتبار الأرض مصدرها كلها، وأنها أساس الملك العام للناس، ولا يجوز للدولة أن تتهاون فى ذلك، قال أبو يوسف فى الخراج: «ولا أرى للإمام أن يترك أرضاً لا ملك لأحد فيها، ولا عمارة، حق يقطعها ـ أى لمن يحيها ـ فإن ذلك أعمر للبلاد، وأكثر للخراج[3]».. وقد رأينا فى الفصل السابق أن الدولة الإسلامية سلكت إلى ذلك سبيلين:

الأولى: سبيل التوجيه إلى الإحياء والترغيب فيه بما له من أثر دنيوى خاص، ومثوبة

---

(1) جـ5 ص516 من المغنى.
(2) جـ6 ص194 من بدائع الصنائع للكاسانى.
(3) ص61 من الخراج لأبى يوسف.

عند الله «**من أحيا أرضاً ميتة، فهى له؛ وله فيها أجر**». . أو بالاحتجار. أو بالإقطاع على ما تقدم.

والسبيل الثانية: استرداد الأرض ممن احتجرها، أو أقطعها ثم عطلها بدون إحياء، قال ابن قدامة: «فمن أقطع إقطاعاً فإن أحياه فبها» وإلا قال له السلطان: إن أحييته، وإلا فارفع يدك عنه. كما قال عمر لبلال بن الحارث. إن رسول الله لم يقطعك لتحتجنه دون الناس، وإنما أقطعك لتعمر، فخذ منها ما قدرت على عمارته، ورد الباقى[1]».

(ب) إذا انتظم الناس فى الانتفاع بما هو مباح لهم من المرافق والموارد ـ كرحبات الأسواق، والطرق، وموارد الماء والغابات ـ على وجه صالح مأمون، فبها ونعمت. . وإلا كان عليها واجبان:

الأول: التدخل بتقرير النظم والأحكام التى ترفع النزاع، وتيسر انتفاعهم بما هو لهم. . ففى رحبات الأسواق ـ مثلاً ـ وهى ماتزال معروفة فى ريفنا إلى اليوم، إذا تنازعوا فيها يقول صاحب المغنى: «قال أحمد: فمن سبق إلى مكان بالسوق فهو له. . ـ وكان هذا فى سوق مدينة الرسول فيما مضى ـ . . وليس له أن يبنى فيه دكة، ولا غيرها، لأنه يبقى على الدوام، فربما ادعى ملكه بسبب ذلك. . والسابق إلى مكان أحق به مادام فيه، فإن قام وترك متاعه فيه، لم يجز لغيره إزالته، لأن يد الأول عليه. . وإن نقل متاعه كان لغيره أن يقعد فيه، لأن يده قد زالت. . وإن قعد وأطال[2] منع من ذلك لأنه يصير كالمتملك. . وإن استبق اثنان إليه، احتمل أن يقرع بينهما، واحتمل أن يقدم الإمام من يرى منهما. . وإن كان الجالس يضيق على المارة، لم يحل له الجلوس فيه، ولا يحل للإمام تمكينه منه بعوض ولا غيره». . وذلك كله من صميم أعمال الدولة.

والواجب الثانى: التدخل بما يجعل المرفق صحياً. . أو سهل المنال، أو مؤدياً مهمته على نحو لا مشقة فيه. . فإذا كان الطريق وعراً ـ مثلاً ـ يسرته، وسوت أجزاءه، وفى هذا يقول عمر رضي الله عنه: «لو أن دابة بشط الفرات عثرت، لحسبت أنى مسئول عنها، لمَ لمْ أسوِّ لها الطريق». . وإذا كان ماء النهر عكراً أو ملوثاً بجراثيم ضارة، أو يشتق مناله، عملت على تنقيته مما يضره، وتقريبه من المنتفعين به. . ومثاله ما تفعله جمهوريتنا فى قرى مصر اليوم، حيث تستنبط المياه النقية، وتمدها فى أنابيب محكمة إلى المساكن، حيث يأخذ الناس كفايتهم منها بالمجان.

---

(1) جـ5 ص527 من المغنى وتراجع ص92 من هذه الرسالة.
(2) لعله يقصد إن تكرر قعوده فى مكان بعينه.

(جـ) ومعلوم أن المال ـ بعد انتقاله من الله إلى الناس ـ هو مال الجماعة باعتبارهم أفراداً ذوى حقوق فيه . . وعلى هذا فمركز الدولة فيما تحت يدها من المال العام هو مركز «النائب عن الجماعة» لا مركز «النائب عن الله» . . فإن الاستخلاف فى ملك الله هو للجماعة باعتبارهم أفراداً مشتركين فى مصالح واحدة روحية واقتصادية ؛ وليست الدولة منسلخة عن تمثيل تلك الجماعة . . ومما يتضح به هذا المعنى ما رواه الطبرى وابن الأثير من أن أبا ذر ـ وهو بالشام ـ قال لمعاوية : «ما يدعوك إلى أن تسمى مال المسلمين مال الله ! ؟» فقال معاوية : «يرحمك الله يا أبا ذر ألسنا عباد الله ، والمال ماله؟» قال أبو ذر : «فلا تقله» فقال معاوية : سأقول : مال المسلمين» [1] .

وهذا ـ إلى أنه ترجمة واضحة لحقيقة وضع الدولة فى هذا المال ـ يقطع السبيل على الحكام الطامعين ، فإنهم إن تصرفوا باسم الحق الإلهى «مال الله» فليس لأحد أن يحاسبهم فيما يحتجرون منه لأنفسهم وأقاربهم والملحقين بهم من الأنصار والمحسوبين ، وهو مما يعم به الفساد .

وكان عمر ـ وهو أحد رؤساء الدولة الإسلامية ـ يقرر هذا المعنى بفقهه الدقيق لحقائق الإسلام بقوله : «ما أحد من المسلمين إلا له فى هذا المال حق ، أعطيه ، أو أمنعه»[2] .

وكان مما تشرف عليه الدولة مرافق الجيش ـ كمراعى الخيل والإبل وما لتلك الدواب من سرج ، ولجم ، ورحال ونحوها ـ فكان عمر رضي الله عنه يوصى رجاله من موظفى الدولة ، أن يلاحظوا فى تلك الأموال أنها أموال أفراد المسلمين ، لا مال الله ، لأن ملاحظة حق الفرد ـ وهم من الأفراد ـ تحملهم على حسن رعايتها ، وعدم الترخص فيها : «فلا يترخص أحدكم فى البرذعة ، أو الحبل ، أو القنب ، فإن ذلك للمسلمين ، ليس أحد منهم إلا وله فيه نصيب ، فإن كان لإنسان واحد ، رآه عظيماً ، وإن كان لجماعة المسلمين ارتخص فيه وقال : مال الله[3]» .

ومقام الدولة فى هذا المال ، باعتبارها نائبة أو ممثلة للجماعة هو مقام «الخازن» الذى يوجه ما تحت يده إلى ما للجماعة من حاجات ومصالح روحية ، ومادية . . أى أن لها وظيفتين : إحداهما الخزانة والأخرى الإنفاق فى مصالح الجماعة .

وكان عمر رضي الله عنه يعبر عن هذا الوضع بقوله« من أراد أن يسأل عن المال فليأتنى ، فإن الله تبارك وتعالى جعلنى خازناً ، وقاسماً[4]» أى يقسمه على مصارفه من مصالح المسلمين .

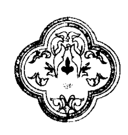
---

(1) 3 ص 325 من تاريخ الطبرى و جـ3 ص 55 من تاريخ ابن الأثير .
(2) 213 من الأموال .
(3) 268 من المصدر السابق .
(4) 87 سيرة عمر بن الخطاب لابن الجوزى .

ولسنا بصدد بيان وجود هذه المصالح، فلذلك بحث آخر، غير أنه فى مقدمة هذه الوجوه، وأحقها مطالب الجيش، قال ابن تيمية: «وأما المصارف فالواجب أن يبتدىء فى القسمة بالأهم فالأهم من مصالح المسلمين، كعطاء يحصل للمسلمين به منفعة عامة، فمنهم المقاتلة، وهم أحق الناس بالفىء»[1].

(د) فإذا بقى لدى الدولة شىء بعد كفاية هذه المصالح، وزع على أفردا الشعب لأنه حقهم، أو مالهم، وفى هذا يقول عمر رضي الله عنه: «فإن عشت - إن شاء الله - ليأتين كل مسلم حقه، حتى يأتى الراعى بسرو حمير[2]، لم يعرق فيه جبينه».. وخطب معاوية يوماً فقال: «إن فى بيت مالكم فضلاً عن أعطينكم، وأنا قسم بينكم ذلك.. فإنه ليس بمالنا، إنما هو فىء الله الذى أفاءه عليكم»[3].

فإذا دل ذلك على الشركة فى أصل حقائقها وأوضح صوره، فشاهدنا فيه أن وضع الدوله فى المال العام هو وضع «الخازن» «والمنفق» الذى ينفق ما تحت يده من مال الأمة على مصالحها، فإذا بقى شىء بعد سداد المصلحة قسم على الأفراد[4].



(1) ص52 السياسة الشرعية.
(2) 214 من الأموال وقال فى معجم البلدان: السرو منازل حمير بأرض اليمن، وقال فى لسان العرب: السرو من الجبل ما ارتفع عن موضع السيل، وانحدر عن غلظ الجبل.
(3) 251 من الأموال.
(4) تعرض كثير من الكتب كالأموال لأبى عبيد، والخراج لأبى يوسف، والخراج ليحيى بن آدم والأحكام السلطانية للماوردى لقواعد توزيع فضل المال على الأفراد، ولكنا لسنا بصدد سردها، فليطلبها هناك من أراد.

الفصل الثانى

الملكية الخاصة

تلخيص

أولاً: تقرير الملكية الخاصة:

الملكية قسمان:

القسم الأول: عام، ومنشؤه الموارد التى تستغل على طبيعتها وحكمه أنه لا يملك، إذ هو ملك الجماعة.

والقسم الثانى: منشؤه الموارد التى تحتاج فى استغلالها إلى جهد فهى بكونها من صنع الطبيعة محتفظة بوصف «الشركة العامة». . وبحكم جهود الأفراد فى استغلالها ينشأ لكل عامل حق خاص فيها، هو حيازة حصيلة عمله».

أى أن ما يحوزه الفرد فيه حقان: حق الجماعة الأولى، والثانى حق الحيازة الذى اكتسبه بعمله. . وذلك أصل «الملكية الخاصة» فى الإسلام وبهذا جاء مثل قوله تعالى ﴿ **وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ (٢٤) لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ** ﴾[1].

ومن هنا تنشأ شرعية سلطة المجتمع على ما تحت يد كل فرد من مال.

ثانياً: نطاق توزيع الثروة بالملكية الخاصة:

يجب أن تتوزع الثروة ـ بالملكية الخاصة ـ وعلى صعيد الأمة بأسرها لكل الأفراد ـ يقابل هذا تحريم أن يكون المال دولة بين الأغنياء فحسب ـ دليل ذلك من القرآن وتفسيره.

* بعض آفاق الآية الكريمة: الوضع المحرم محرم لذاته، بصرف النظر عن آثاره، ولو اجتمعت له كل أسباب الحل ـ الوضع المحرم يتضمن ثلاثة أمور كل منها مخالف لسنن الفطرة وقوانين العمارة، وهو محرم باجتماع تلك الثلاثة فيه، أما آثاره الاقتصادية والاجتماعية المترتبة عليه فهى بمثابة أعراض المرض ومضاعفاته ـ مناسبة نزول الآية الكريمة تزيد مفهومها إيضاحاً ـ حظ الاجتماعيين من نظرهم فى الآية ـ حظ الاقتصاديين منها ـ حظ الديمقراطية السياسية منها.

ثالثاً: تقارب الفوارق ضابط الملكية الخاصة:

إذا كان الممنوع أن ينحصر المال فى فئة واحدة، فإن التطبيق العادل لتداوله بين كافة

(1) س70 «المعارج»: 24-25.

الناس هو توزيعه بينهم فى ملكيات متقاربة الفوارق ـ عمر رضي الله عنه يفتح الشام ويهم بتوزيع أرضه على الفاتحين، ولكنه يعدل حين يذكر الذين قد يدخلون الإسلام بعد قليل فلا يكونون سواء مع من تضخمت ثروات الفتح فى أيديهم ـ التجربة النبوية فى توزيع فىء بنى النضير كانت تخييراً بين تقريب الفوارق، وتذويب الفوارق ـ لما فتح العراق رفض عمر أن يقسمه ـ وهو ملايين الأفدنة ـ بين الفاتحين لنفس السبب فى عدم توزيع الشام، ووافقه الصحابة على ذلك فى حادثة معروفة.

* الإسلام يسن تشريعات عادلة تحول دون التضخم ونحو إلى التجزئة، منها: الميراث ـ الوصية ـ الزكاة ـ حق المجتمع بعد الزكاة.

* الرسول ﷺ يقرر مبادىء ضد تضخم الثروة، تقضى بالتخلص فى أقرب وقت من ظواهر التضخم وتوجيهها إلى مصالح عباد الله، وذلك فى أحاديث صحيحة واجبة الأحكام ـ تتولى الدولة تنفيذ ذلك، إذ أن الأغنياء لا ينشطون ـ عادة ـ لتنفيذ مثله.

رابعاً: فى عناصر الملكية الخاصة:

الملكية الخاصة مال عام يحوزه الفرد بمواهبه وجهده الخاص ـ عادة ـ ولا يمتاز الفرد فيه عن سواه إلا بحق التصرف فيه فى حدود مصلحة الجماعة وتوجيه مبادئها.. وعلى ذلك فهى تتألف من العناصر الآتية:

1 – «عمومية المال» فى النصيب الذى يحرزه الفرد، وهو مقتضى أن المال مال الجماعة ـ وتأسيساً على عمومية المال فى الملكية الخاصة، قرر الإسلام للجماعة فيها ثلاثة أنواع من الحقوق استوعبت آفاق مصلحة الجماعة، وهى:

(أ) أفق المصلحة العامة.. كالجيش. والتعليم الضرورى.. وقد قرره الله فى آية الصدقات بقوله: ﴿.. **وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ**... الآية» [1] فإذا تعلق هذا الحق بمال فإنما هو لأصالة «العمومية» فى هذا المال..

(ب) أفق الضعفاء المنتسبين للجماعة، وقد قرره الله فى آية الصدقات فكان: ﴿ **لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ**.. الآية﴾ [2] وقد نظر الشارع فى هذا المعنى إلى مصلحة الجماعة، لا إلى مصلحة أفراد الضعفاء فقط ـ بيان الفرق بين هذين المعنيين.

(جـ) أفق عارية الماعون ـ معنى الماعون ـ تقرير هذا الحق هو مفضى العمومية فى المال.

(1)، (2) س 9« التوبة »: 60.

2- والعنصر الثانى من عناصر الملكية الخاصة، هو عنصر الحيازة أو الاختصاص، فإذا لم تكن حيازة، فلا ملكية، بطبيعة الحال.

3- عنصر السلطان الذى يتصرف به الإنسان فيما معه، . . ولا معنى للملكية إذ لم يكن للإنسان حقه فى أن يتصرف فيما معه . . ومما قرر الإسلام للفرد من سلطان فيما معه:

(أ) حق البيع والشراء والرهن وأخذ العوض.

(ب) حقه فى أن ينقل ملكيته عن نفسه إلى من يريد بالهبة، والهدية، والوصية، ونحوها.

(جـ) حقه فى تثمير ما معه ـ فى نطاق مصلحة الجماعة وتوجيه مبادئها فى مثل الاتجار ـ والإجارة ـ والسلم ـ والقراض، لا فى الربا والاحتكار والاتجار بالخمر ونحوها.

(د) حقه فى أن ينتفع بما معه، وأن ينفق منه على نفسه ومن تلزمه نفقته فى غير سرف ولا تقتير.

ليس فى تلك الفقرات الأربع أى تقييد لسلطان المالك كما يتوهم بعضهم، بل هو غاية الحرية الصحيحة . . مناقشة تلك القضية بأن رفع تلك الفقرات معناه إباحة الفساد . . قصة السلطان المطلق فى الملكية بين شعيب عليه السلام وقومه، همجية الأنانية فى البداءة كانت تجعل القوة الحسية منشأ حق الفرد فيما يغلب عليه . . ومع تطور الإنسان لم يتخل عن القوة بل استبدل أسلوب الإكراه الخفى فى الربا والاحتكار ونحوهما بأسلوب الغضب السافر والعدوان العلنى، وهذا ما قام شعيب لإبطاله، وعارضه فيه قومه ـ الذين يقلقون لتنظيم سلطان الفرد على ما يملك ـ واقعين تحت تأثير بقايا الموارث القديمة.

4- تكليف الفرد أن يعتبر ما يفضل عن حاجته هو لمصحلة الجماعة يثمره ما يثمر، وينفقه أو ينفق منه حيث أمر الله ـ تقرير هذا الحكم بمنطق الفطرة، وحديث رسول الله ﷺ : «**يقول ابن آدم: مالى، مالى!! إلخ الحديث**».

(أ) حديث أبى سعيد الخدرى فى أنه لا حق لأحد فيما لديه من فضل المال.

(ب) حديث «**إن أمسكت الفضل شر لك**» وحديث عبادة بن الصامت مع المقوقس.

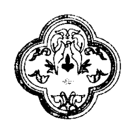
* من أحكام الإسلام أن تكون الأموال جميعاً ـ لا الفضول فحسب ـ عند الضرورات تحت تصرف ولى الأمر، فأولى أن يكون الفضل كذلك.

* آية النهى عن كنز الفضل دلالتها الحاسمة على وجوب احتسابه للبذل فى سبيل الله ـ معنى سبيل الله ـ الآية غير منسوخة .

خامساً: الملكية الفردية هى وضع الوكيل عن الأمة :

إذا كان الفرد ـ بمقتضى العناصر الأربعة السابقة ـ هو مجرد قائم فى جزء من مال الجماعة حائز له ، وهو يثمره لها بسلطان يتقيد فيه بمصالحها ومبادئها ، ويضيف إلى التثمير وظيفة أخرى هى الإنفاق فى مصالحها ، وليس له فى كل ذلك سوى نفقته ـ فهو مجرد موظف ، وملكيته الخاصة هى مجال تلك الوظيفة .

وقد سمى القرآن هذا «الوضع» بأنه استخلاف ـ الزمخشرى يفسر الاستخلاف بأنه وضع الوكيل أو النائب . . وهذا معنى ما ذكرنا فى عنوان هذه الفقرة من أن وضع الفرد فى الملكية الخاصة هو وضع الوكيل عن الأمة .



الملكية الخاصة

أولاً: تقرير الملكية الخاصة وخصائصها:

أوردنا فيما تقدم أن الملكية قسمان :

الأول : قسم عام، ومنشؤه الموارد التى تستغل على طبيعتها بدون معاناة، أو بذل جهد، كالملح، والكلأ، والماء، والحطب فى أماكنه وموارده الطبيعية . . وحكمه أنه ملك عام، ولا يجوز أن يستبد به فرد أو طائفة من دون أهل البيئة، مادام على أصل الشركة العامة.

والقسم الثانى : قسم يختلط فيه الحق العام، بالحق الخاص . . ومنشؤه الموارد، والمواد التى تحتاج فى استغلالها واستهلاكها إلى جهد خاص ـ بالإحياء، والعمارة، والتقطيع، والسبك، والطرق، ونحوه ـ فإن تلك الموارد والمواد، هى من صنع الطبيعة ابتداء، ولا أثر للإنسان فى خلقها البتة، فهى على هذا محتفظة بصفتها الأزلية، صفة «الشركة العامة» ولكن جهد الأفراد فى استغلالها وإعدادها للاستهلاك والاستعمال، ينشىء لكل عامل فيها حقاً خاصاً، هو حيازة ما صنعه أو أحياه، دون زيادة أو نقص ﴿**وأن ليس للإنسان إلا ما سعىٰ**﴾ الآية[1] وعلى هذا فكل ما يحوز أى فرد من تلك الثروة، ففيه حقان اثنان :

الأول : حق الجماعة الأزلى. **والثانى** : حقه الخاص الذى اكتسبه بعمله . . وذلك من وجهة الواقع الاجتماعى منشأ «الملكية الخاصة» فى الإسلام وبهذا المفهوم جاء مثل قول الله تعالى ﴿**وآت ذا القربىٰ ـ حقه ـ والمسكين وابن السبيل**﴾[2] وقوله : ﴿**والذين فى أموالهم ـ حق معلوم ـ للسائل والمحروم**﴾[3].

وقوله : ﴿**وآتوا حقه يوم حصاده**﴾[4] فنصيب المجتمع فى تلك الأموال والزرع ليس تطوعاً، ولا ضريبة يبتكرها حاكم، إنما هو «حق» على المعنى الأزلى الذى قدمنا .

ومن هنا تنشأ شرعية سلطان المجتمع ـ ممثلاً فى الدولة ـ على ما تحت يد كل فرد مال، بما ترسمه له الدولة فيه من حدود . . وإذا كانت الدولة مسئولة أمام الأفراد عما تحت يدها ـ على ما أسلفنا فى الفصل السابق ـ فالأفراد مسئولون أمام الدولة عما تحت يد كل منهم . وكل من هذين الطرفين ـ الفرد والدولة ـ مقيد فيما تحت يده بما يرسم له من قانون على ما تقضى به الغاية العامة للفرد والجماعة . . فليس الفرد مطلق التصرف فى ماله، على ما هو

---

(1) س 53 « النجم » 39.
(2) س17 «الإسراء» : 26.
(3) س70 «المعارج» : 25,24 .
(4) س6 «الأنعام» : 141 .

فى الرأسمالية ولا الدولة هى كل شيء على ما هو فى الجانب الآخر . . إنما هو نظام فذ، تتعانق فيه الملكيتان حتى تؤلفا وضعاً، أو نمطاً واحداً، إذا نظرنا فيه منوجه : كان الملكية الخاصة . . وإذا نظرنا فيه من الآخر، كان الملكية العامة . . وذلك أصدق ما تعبر به الاشتراكية المثلى عن نفسها، إذ ينبثق منها النمط الرائع من تعاون الملكيتين على تحقيق كل هدف صالح، خاص أو عام.

ثانياً: نطاق توزيع الثروة بالملكية الخاصة :

هذا من حيث التقرير النظرى للملكية الخاصة وتضمنها حق كل من الفرد والجماعة . . أما من حيث النطاق الذى تتحقق فيه عمليا، والأفراد الذين يؤدون مهمتها : فإن منطق الفطرة يرسم لها أن تتفرق على صعيد القاعدة الشعبية، فيكون مداها رقعة الوطن بأسره. ويكون أفرادها هم أفراد الأمة كافة . . فإن المال مال الأمة أصلاً، والأمة هى أفرادها، فإذا قضت سنة العمران أن يتفرق ذلك المال بين الأفراد على سبيل الملك الخاص بحكم الجهد الفردى، فان بداهة تكافؤ الفرص تجعل ذلك حقاً للجميع على السواء.

ويقابل ذلك وضع محظور تأباه عدالة الفطرة. ولا تقره نواميس العمران هو : أن تتركز تلك الملكية فى فئة معينة تختص بالثراء، وتحتجر الثروة من دون سواها، فيكون المال دولة بينها . . وإلى هذا الوضع المحظور يشير قول الله تعالى : ﴿**كَيْ لا يَكُونَ** ـ أي المال ـ **دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ منكُمْ**﴾[1].

ومما يلاحظ أن عبارة القرآن الكريم لم تجيء أمراً مباشراً بأن يكون جريان المال عاماً بين كافة الأفراد، فإن ذلك قد يؤول بأن الأمر هنا أمر «إرشاد» لا أمر «إيجاب» . . وكذلك لم ترد الصيغة نهياً مباشراً عن الوضع المحظور، فلم تنتقل ـ مثلاً ـ : «لا تجعلوا المال دولة بين الأغنياء منكم» . . بل جاءت تحذيراً منه فى صورة تعليل ﴿**كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ منكُمْ**﴾[2] . . والوضع نفسه ـ بصرف النظر عن آثاره ـ هو العاقبة المحذورة التى تحمل فى ذاتها علة الحذر منها . . وهو أبلغ فى الزجر من مجرد النهى عنه.

والمقام يقتضينا أن نشير إلى بعض آفاق الآية الكريمة، فهى تدل على أن «الوضع المحذور، هو أن يكون المال دولة بين الأغنياء، ولو استكمل له أغنياؤه كل أسباب الحل فى جمعه، أى أنه محذور لذاته، ليس محذوراً لآثاره السيئة فحسب، فقد يرى قاريء ـ

(1) س 59 «الحشر» : 7.
(2) س 59 «الحشر» : 7.

فى ضوء ما لديه من تجارب الشعوب وصراع الطبقات ـ أن هذا الوضع محظور لأنه يورث أغنياءه ـ عادة ـ شعوراً بالامتياز والاستعلاء تختل به المساواة، وتنعدم أو تضعف مشاعر التقارب والتواصل، ذلك إلى أنهم لا يلبثون بهذا الاستعلاء أن يرثوا آفة أخرى، آفة الأثرة وجموح المطامع؛ ويغريها فى نفوسهم ما لهم من جاه أو منصب ونفوذ فى دوائر الحكم، فيستحلون حقوق الضعفاء، ويسومونهم سوء الاستغلال، ويستأثرون بمختلف الاحتكارت والمنافع . . قد يرى بعضهم ذلك فى تسويغ حظر هذا الوضع . . ولكنه نظر جزئى غير شامل، ينظر إلى الأمر من زاوية جانبيه، فيرى أن الوضع ليس محرماً لذاته، بل لما يترتب عليه من علل وآثار بغيضة فى الاجتماع والاقتصاد.

نعم، نظر جزئى. فإن ظاهر النص الكريم يدل على أن الوضع محظور ابتداء لذاته، فإن انحصار تداول المال بين فئة الأغنياء يتضمن أموراً ثلاثة :

الأول: إبطال حق «الملكية الخاصة» لأكثرية أفراد الأمة، وهو حق مقرر لهم بحكم عضويتهم فى الجماعة التى هى صاحبة المال، وهو عبث بأحد مقومات الجماعة لا مريه فيه.

والأمر الثانى: أننا قدمنا أن الملكية الخاصة تنبثق من الملكية العامة بدوافع فطرية عمرانية غير مفتعلة لتحقق أهدافاً للجماعة لا تتحقق إلا بالمجهود الفردى، حتى إن ما يملكه الفرد لا يكون حقاً خالصاً له، بل للجماعة فيه حقها المعلوم قدمنا هذا ومعناه أن الملكيتين تأتلفان فى نمط واحد، لا تنفك فيه إحداهما عن الأخرى، إذا نظرنا إلى أحد وجهيه رأينا الملكية الخاصة، وإذا نظرنا إلى الآخر رأينا الملكية العامة. . فإذا آل الأمر ـ بقصد أو بغير قصد ـ إلى انحصار تداول المال بين فئة واحدة من الأمة، فمعناه زوال الملكية العامة والخاصة جميعاً، وزوال تعاونهما على توازن المجتمع وبناء الصرح الاقتصادى العادل الذى تتحقق به كل مصلحة عامة وخاصة.

والأمر الثالث: أن تجريد الأفراد من حظوظ ملكياتهم الخاصة، يحرمهم المجال الطبيعى الذى ينمى فيه كل منهم ملكاته ومقومات شخصيته، وفى مقدمة ذلك ممارسة حريته الاقتصادية، وتنمية ملكات التثمير والإبتكار والإختبار. . كما يحرمهم أن يحقق كل منهم ـ بمواهبه وكفاياته ـ دوره فى اقتصاد الأمة وحضارتها، وهو فى جنايته على اقتصاد الأمة لا يقل أثر عن جنايته فى حياتها المعنوية إذ يلغى وجود الأفراد بتعطيل ما لهم من مواهب وطاقات مبدعة فى شتى المجالات.

فهذه الأمور الثلاثة ليست أثراً مترتباً على الوضع المحذور، إنما هى العناصر التى

تبنى وجوده، وتحقق صورته فى عالم الظاهر . . فهى، هو . . وهو، هى . . وحيثما وجدنا المال متداولاً بين الأغنياء فى بيئة ما فنحن بإزاء هذه العناصر الثلاثة ولابد . . وإذا حذرتنا الآية أن يكون المال دولة بين الأغنياء منا فالتحذير إنما هو من تلك العناصر ليكون توزيع الملكيات منثوراً على صعيد القاعدة الكلية بأسرها، ولتكون الفرص المتكافئة متاحة لكل فرد لينمى ملكاته وعناصر وجوده، وأن يبدع فى التثمير والعمارة وما ستطيع .

مما له معناه أننا نستهدى فى ذلك كله المناسبة التى نزلت فيها تلك الآية الكريمة . . فقد نزلت عقب الحصول على الفيء من أموال يهود بنى النضير . . وكان الرسول ﷺ يقلقه يومئذ أن المال فى جانب . والفقر فى جانب آخر . . فالأنصار رضوان الله عليهم يمثلون جانب الغنى، لأنهم ـ بطبيعة الحال ـ أهل الدار، وأصحاب الأرض والمال . . والمهاجرون رضوان الله عليهم يمثلون جانب الفقر، لأنهم تركوا دورهم وأموالهم وراءهم حين هاجروا من مكة إلى المدينة . . وهو وضع لم يتسبب فيه ظلم أو استبداد ـ وحاشا للأنصار أن يكونوا كذلك ـ إنما قضاء الله ليكون أسوتنا فى بناء المجتمعات وفقهها . . كان الرسول ﷺ يقلقه يومئذ هذا الوضع، فلما جاءت غنائم بنى النضير، لم يكن مما يحقق التوازن بين الطرفين أن يوزعها عليهما جميعاً فنزل القرآن، وأخذ بزمام الأمر، وصرف المال إلى الفقراء «المهاجرين»، وحدهم وعلل ذلك بقوله ﴿ **كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ** ﴾[1] .

فالنص القرآنى، إذ يحرم هذا الوضع، لا يحرمه لأن الأغنياء جمعوا ثراءهم بسوء الاستغلال، فإن أموال الأنصار لم تكن يوماً من الأيام أزكى حلاً، ولا أشرف وسائل فى الكسب منها يومئذ، بل يحرمه لذاته لأنه مؤلف من المعانى المجافية لسنن العمران وأسس المجتمعات . . وأما ما يترتب على هذا الوضع من علل نفسية، فمضاعفات من شأنها أن تنشأ حيث تكون الأوضاع غير طبيعية .

وقد يرى علماء الاجتماع الذين يقولون إن هذا العصر هو عصر الشعوب لاتجاه الاهتمام العام نحو جمهور الأمة، وتقرير حقوق الأفراد ورعايتها ـ قد يرون فى هذا الحكم أن جهد الإنسانية فى ذروة رقيها اليوم أن تهتف بما ناداها إليه الإسلام منذ أربعة عشر قرناً . . وقد نتبين نحن مدى تقصير بعض أسلافنا من الحكام والعلماء فى التزام هذا المبدأ وتوضيح معالمه حتى رمى الإسلام ـ جهلاً أو عناداً ـ بأنه دين يُنَيّم الشعوب عن حقوقها ويسخرهم لمصلحة الرأسماليين، ويعدهم على الفقر والصبرَ عليه والقناعة به أجزل المثوبة فى الدار الآخرة .

(1) س 59 « الحشر » : 7 .

وقد يرى الاقتصاديون الذين يقررون أن اقتصاد أمة ما لا يبلغ درجة الاستقرار والقوة إلا إذا كان له قاعدة شعبية واسعة المدى يتفرق فيها المال بين الأفراد عامة حيث عبقريات الشعوب وكنوز مواهبه منثورة على صعيده العام نثر الكواكب الدرية، فيأخذ المال سبيله إلى مختلف المهن والحرف ومصادر الإنتاج والتثمير والعمارة . . وبذا يكون الإنتاج الخاص وتدبير شأنه بيد الشعب لا بيد طائفة منه . . بيد الأفراد الذين يمثلون قوة العمل فى الأمة لا لرأس المال وفئته القليلة . . ويكون المال ـ كما تقتضى عدالة الإنتاج وسنن العمران ـ فى يد الأفراد العاملين، لا أن يكون الأفراد فى يد المال فإن الأفراد فى يد المال يوجهون برأس واحدة، والمال فى يد الأفراد يوجه برءوس كثيرة، ومواهب متباينة، وكفايات تتعدد بتعدد أفراد الأمة . . وبهذا يقوى اقتصاد الأمة، وتثمر كافة مواردها، ويتضاعف إنتاجها ويتنوع .

قد يرى أولئك الاقتصاديون خطوط قاعدتهم تلك فى آيتنا الكريمة، فيعجبون لسبق الإسلام إليها على ما كان يسود يومئذ من جهالة وطغيان وسوء استغلال .

وقد يلمح التقدميون الذين يقولون إن الديمقراطية السياسية ـ التى هى حكم الشعب لنفسه ـ لا يكون شيئاً واقعياً إلا إذا اقترنت بالديمقراطية الاقتصادية التى تكون فيها ملكية الأرض، وموارد الثروة، ووسائل الإنتاج موزعة على الصعيد الشعبى، أما إذا تخلفت الديمقراطية الاقتصادية، وصار الملك والغنى فى جانب . . والفقر والضعة فى جانب آخر، فالديمقراطية السياسية سراب لا حقيقة له . . أقول قد يلمح هؤلاء التقدميون فى قول الله تعالى : ﴿ **كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ** ﴾[1] . وقوله تعالى إلى جانبه : ﴿ **وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ** ﴾[2] أصول هذه الحقيقة ناصعة واضحة، إذ لا يكمل أن يكون الأمر شورى فى أمة ما إلا إذا كان أفرادها ذوى أنصبة فيما يديرون الرأى فيه .

ثالثاً: تقارب الفوارق ضابط الملكية الخاصة:

وإذا كان المحظور هو أن يكون المال دولة بين الأغنياء، فإن العقل لا يتصور نظاماً لتداوله بين كافة الأفراد إلا النظام الذى تتقارب فيه مقادير الملكيات بعضها من بعض، فتقل الفوارق بينها، حتى يبدو الجميع كأنهم متساوون، فإن تباعد الفوارق إن لم يكن هو الوضع الذى حظره القرآن، فهو الأقل من مقدماته التى تعذر به، وشبيه بهذا أو قريب منه أن عمر رضي الله عنه أراد أن يقسم أرض الشام غنيمة بين الفاتحين المسلمين على المشروع فى

---

(1) س 59 « الحشر » : 7 .
(2) س 42 «الشورى » : 38 .

قسمة الغنائم، فقال له معاذ بن جبل: «والله ـ إذاً ـ ليكونن ما تكره !! إنك إن قسمتها، صار الريع العظيم فى أيدى القوم يبتدونه [1]، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد، أو المرأة الواحدة. . ثم يأتى من بعدهم قوم ـ يسدون من الإسلام مسداً ـ فلا يجدون شيئاً: فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم، فرضى عمر قول معاذ» [2].

وهذا الأثر إذا دل على أن الصحابة كانوا بفقههم الدقيق يرون من المحظور فى المجتمع أن يكون المال فى فئة منه دون سائر أفراده ـ فهو يدل فيما نحن بصدده على أن تفاوت الفوارق كان شارة محذورة لديهم، فلا يجوز «أن يصير الريع العظيم» إلى «الرجل الواحد، أو المرأة الواحدة»، ولذا عارض معاذ قسم الأرض، وأوصى عمر أن ينظر «أمراً يسع أولهم وآخرهم» يكونون فيه أسوة مقتربين. . ووافقه عمر على ما رأى.

وقد كان من تقدير الله أن الآية نزلت بهذا المبدأ ـ **﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾** [3]ـ حين كان رسول الله ﷺ بصدد تجاربه الأولى فى بناء المجتمع الإسلامى الأول بالمدينة المنورة. . وقد كانت مشكلة الفوارق المتفاوتة بين طرفى الغنى والفقر رأس المشكلات التى يحاول علاجها، أو على الأقل إحداها ـ على ما قدمنا ـ فلما جاء الله بمال الفىء من بنى النضير طلب الصحابة ـ مهاجروهم وأنصارهم ـ إلى رسول الله أن يقسمها بينهم على ما شرع الله فى قسمة الغنائم. . وقد كان فقراء المهاجرين يرون فى تلك القسمة ـ بطبيعة الحال ـ متمولاً يفك ضائقة الفقر بعض الشىء، وكان الأنصار يرون فيها زيادة سعة المال والرخاء. . ولكن الرسول ﷺ كان يفكر فى غير ما يشغل هؤلاء وأولئك، وقد كانت عقدة المجتمع فى رأيه لا تحل بإسعاف الفقراء المهاجرين بشىء من المال، بل تحل بأحد أمرين:

الأول: أن يضيف وارد الفىء الجديد إلى ما هو بأيدى الأنصار من مال، فيجعله كله مالاً واحداً، ثم يوزعه على المجتمع كله ـ مهاجريهم وأنصارهم ـ وبهذا تذوب الفوارق أو تتقارب على الأقل.

والثانى: أن يجعل للأنصار ما لهم كما هو . . ويجعل الفىء للمهاجرين ـ دون الأنصار ـ فيقسمه بينهم وحدهم، وفي ذلك تقريب للفوارق.

---

(1) فى الأموال لأبى عبيد «يبيدون» بدلاً من يبتدرون والتصويب عن فتح البارى جـ7 ص32 طبعة الخيرية والأميرية «والابتدار التسابق» يقال: ابتدر القوم أمراً أى بادر بعضهم بعضاً أيهم يسبق إليه.
(2) كتاب الأموال لأبى عبيد ص59.
(3) س 59 «الحشر»: 7.

وعرض الرسول ﷺ هذين الأمرين على الأنصار، فقالوا: لا يا رسول الله! بل تجعل الفىء لإخواننا المهاجرين خاصة، ثم تقسم لهم من أموالنا ما شئت. . قال البلازرى فى فتوح البلدان: «لما ظهر رسول الله ﷺ على أموال بنى النضير، قال للأنصار: إنه ليس لإخوانكم المهاجرين أموال. . فإن شئتم قسمت هذه وأموالكم بينكم وبينهم جميعاً. . وإن شئتم أمسكتم أموالكم وقسمت هذه فيهم خاصة. . فقالوا: بل اقسم هذه فيهم، واقسم لهم من أموالنا ما شئت [1] وقد أثنى القرآن عليهم فى ذلك خيراً، ولكن الإعجاب بموقفهم لا ينسينا أننا بصدد استخراج الهدى من سياسة الرسول ﷺ وهو يضع قواعد بناء المجتمع الإسلامى الأول: فهو بالعرض الأول يرمى إلى «تذويب الفوارق» . . وبالعرض الثانى يرمى إلى «تقريب الفوارق» وقد عرفنا أن الوحى نزل فأخذ بزمام الأمر وجعل الفىء الجديد للفقراء ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[2].

والمعروف المقرر أن التجربة النبوية ليست قصة من وضع الرواة، بل هى الواقع الذى سجله الوحى فى سورة الحشر، ابتداء من محاصرة المسلمين ليهود بنى النضير . . إلى قسمة الفىء الذى أفاده الله بهزيمة العدو وأمر سبحانه أن يكون ذلك الفىء ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ﴾[3] ﴿وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾[4] إلى ثنائه سبحانه على الأنصار سكان المدينة الأصليين لموقفهم الرائع بقوله: ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾[5].

ولما فتح عمر رضي الله عنه العراق طلب الجنود الغزاه أن تقسم الأرض المفتوحة عليهم تنفيذاً لقول الله تعالى: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾[6]الآية، فيأخذ هو الخمس الذى هو لله، ويقسم عليهم أربعة الأخماس. . طلبوا تنفيذ تلك الآية، لأنه حكم الله الذى نفذه رسول الله ﷺ من قبل حين فتح أرض خيبر، ولكن عمر نظر على ضوء موقفه السابق من رأى معاذ ـ فوجد ذلك يبلغ ملايين الأفدنة، فإذا قسمه بين ألوف معدودة تضخمت الملكية وتكدست الثروات فى أيديهم فإذا دخل ناس فى الإسلام بعد ذلك يجدون الأرض قد قسمت ـ بل ربما تكون قد ورثت ـ فلا يجدون شيئاً لأنفسهم فيكونوا كَلاً على غيرهم، ويكون الثراء الهائل فى جانب والحاجة المدقعة فى جانب آخر.

---

(1) فتوح البلدان للبلاذرى ص33-34، وانظر أيضاً الزمخشرى فى تفسير الآية الكريمة والفخر الرازى.

(2)، (3) س 59 «الحشر»: 7.

(4) س 59 «الحشر»: 8.

(5) س 59 «الحشر»: 9.

(6) س 8 «الأنفال»: 41.

فأبى عمر هذا التقسيم . . وشاع الأمر بين الصحابة ، وفزع فريق منهم لأن عمر يريد تعطيل نص جاء به القرآن ، وطبقه رسول الله ﷺ ، قال له عبد الرحمن بن عوف : كيف تمنع عنهم ما أفاء الله عليهم بأسيافهم ، فيقول عمر : «كيف بمن يأتى بعد ذلك من المسلمين فيجدون الأرض قد قسمت وورثت عن الآباء وحيزت؟ . . ما هذا برأى!» . . ويقول حين يعارضه آخر : «والله لا يفتح بعدى بلد فيكون فيه كبير نيل ، بل أن يكون كَلاً على المسلمين» أى أنه كان ينظر إلى ما بعد أيامه ، وما سيفتح من البلاد التى قد تكون قليلة الثراء ، فتكون كلا على المسلمين . . ويقول : «تريدون أن يأتى آخر الناس ليس لهم شيء؟» .

ويقول لمن يحتج عليه بما فعل رسول الله ﷺ فى قسمة خيبر : «لولا آخر الناس ـ أى لولا من يدخلون فى الإسلام فى المستقبل ـ ما فتحت قرية إلا قسمتها . كما قسم رسول الله ﷺ خيبر» .

وكثر الجدال ، وعلا النقاش ، وارتج المجتمع لهذا الموقف الخطير ، ومال فريق كبير من الصحابة إلى رأى عمر ، منهم على بن أبى طالب ، وعارض فريق كبير ـ أيضاً ـ ذلك الرأى ، كان أشدهم فى ذلك بلال رضي الله عنه حتى قال عمر : «اللهم اكفنى بلالاً وأصحابه» ، وبعد مشاورات وجدال ، ومؤتمر عقده عمر من الأنصار خاصة ، لمع نور الآية الكريمة فى ذهنه فقال : قد وجدت الحجة . فاقرءوا توزيع الفيء فى قوله تعالى : ﴿ **مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ**﴾[1] . إلى أن يصل فى التلاوة إلى نصيب المهاجرين فيقرأ : ﴿**لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ**﴾[2] إلى أن يصل إلى نصيب الأنصار فيقرأ : ﴿**وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ**﴾[3] إلى أن يصل إلى حقوق الجيل القادم فيقول : إن الله لم يرض قسمة الأموال بين المهاجرين والأنصار حتى خلط بهم من يأتى بعدهم ، فقال سبحانه وتعالى : ﴿**وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ** ﴾[4] الآية .

وهنا اقتنع المعارضون وأجمع الصحابة على رأى عمر . فلم توزع الأرض ، وآلت ملكيتها للدولة ؛ باسم المسلمين عامة .

---

(1) س 59 « الحشر » : 7 .
(2) س 59 « الحشر » : 8 .
(3) س 59 « الحشر » : 9 .
(4) س 59 « الحشر » : 10 .

وتلك تجربة خطيرة غنية بالمبادىء والمثل، ولكن الذى يعنينا فى هذا المقام أن عمر كان يرى أن أيلولة ملايين الأفدنة إلى جماعة من الغزاة، يخلق طبقة من الملاك يتضخم فيهم المال، ويتركز تداوله فيما بينهم، إلى جانب آخرين يأتون ولا شىء لهم فيكونون كَلاً على سواهم، فعارض هذا الوضع وآزرته فيه الآية الكريمة(1).

ولا يسع مسلماً يؤمن بالله ورسوله وكتابه، إلا أن يقر بأن انحصار تداول المال وملكية معظم الأرض فى فئة الأغنياء، إلى جانب فئات فقيرة من الشعب لا شىء لها ــ هو وضع محرم شرعاً مهما يكن حل ذلك المال وتلك الأرض. . محرم بالكتاب، والسنه، والإجماع. . فأما الكتاب فهو نص الآية الكريمة التى عرفناها، وأما السنة فهى التجربة النبوية التى أسلفنا، وأما الإجماع فهو ما رأينا فى تجربة عمر رضي الله عنه، وإجماع الصحابة على موافقته.

وإذن فالإسلام لا ينظر فى تقدير الملكية الفردية إلى تحديد أو إطلاق، بل ينظر إلى ما هو أبعد مدى وأوسع دائرة، ينظر إلى أن موارد الثروة «منفعة عامة» تستغلها كفايات العناصر الشعبية جمعاء لتحقيق الرفاهية الممكنة، أو الملائمة لكل عنصر، وللأفراد ـ باعتبارهم عناصر القاعدة الشعبية ــ أن يملك كل منهم بالوسائل المشروعة ما تؤهله له كفايته، ما لم يخل ذلك بالتناسق الذى تتقارب به الفوارق، أى ما لم تؤد تلك الملكية، إلى التضخم الذى حرمه الله، وكره فيه عمر أن يعيش فريق من الزمة كلا على فريق آخر.

* وكان من المنطقى ـ تنفيذاً لما تقدم ـ أن يسن الإسلام تشريعات تقف فى وجه تضخم الملكية وتسير بالمجتمع فى اتجاه الآية الكريمة. . وقد جاء من تلك التشريعات ما هو فريضة لازمة، وما هو نافلة مستحبة. ورعاية للمقام نجتزىء فى إيراد الفرائض بما يأتى:

أولاً: الميراث والوصية، بظاهر نص القرآن الكريم فى تفصيل ليس هنا مجال إيراده، وهما على أى حال يؤولان بالملكية إلى تجزئة فى محيط من يرثون من ذوى القربى وغيرهم.

ثانياً: **الزكاة**: زكاة الزروع، والماشية. وعروض التجارة والذهب والفضة ونحوها: ويلاحظ أن زكاة الأموال من أصل رأس المال لا من الربح، وهى تصرف فى المصالح التى نص عليها القرآن الكريم ومنها مصالح الفقراء والمساكين ـ على صعيد الأمة بأسرها.

---

(1) يراجع الخراج لأبى يوسف ص24 ,25 ,27,26 والأموال لأبى عبيد ص58,57 .

ثالثاً : فريضة رابعة : بعد الميراث، والوصية والزكاة، هى حق الإمام أى رئيس الدولة ـ فى أن يأخذ من أرباب الأموال إذا لم يكن فى خزانة الدولة ما يواجه به ضرورات المجتمع، وليس لذلك قدر معين» ولا نسبة معلومة، بل يقدر المقدار بسداد الضرورة نفسها . . وذلك الحق ليس من الأحكام الاجتهادية التى استنبطها العلماء، بل من الفرائض المنصوص عليها فى الكتاب والسنة، ودل عليها رسول الله ﷺ بنفسه ، إذ سئل ﷺ : هل فى المال حق غير الزكاة؟ فقال : «**نعم، فى المال حق غير الزكاة**» وتلا قول الله تعالى : ﴿ **لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ** ﴾[1] إلى قوله : ﴿**وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ**﴾[2] . . الآية[3] فإيتاء المال على حبه ورد فى نص آية واحدة مع أمور خطيرة وفرائض كالإيمان بالله واليوم الآخر وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وهذا يعطيه حكم الزكاة فى الوجوب .

وعدم تقدير هذا الحق بنسبة مقررة أو بمبلغ معين، وتركه إلى ضرورات الأمة ومصالح المجتمع، يبين لنا مرونة الملكية فى الإسلام، وحقيقة ما لها من عصمة، فهى عصمة مقررة فى مواجهة من يعتدى عليها من اللصوص والمزورين والغاصبين ونحوهم، لا فى مواجهة ضرورات الأمة ومصالحها . . ذلك إلى أن المبدأ نفسه مؤسس على حق المجتمع فى أموال الأفراد على ما قدمنا .

ذلك بعض ما قرر الإسلام من أمور معينة محددة لتفتيت الملكية وعدم تضخمها واحتجازها فى فئة الأغنياء . . وثمت نصوص عازمة فى ذلك لا تفرض إجراء معيناً، كأن الشارع أطلقها ليكون للمجتمع ـ ممثلاً فى الدولة ـ أن يتخذ لتنفيذها فى كل عصر ما يناسبه من الإجراءات ومنها قوله ﷺ «**ما يسرنى أن عندى مثل أحد ذهباً يمضى عليه ثالثة وعندى منه دينار ـ إلا شىء أرصده لدين إلا أن أقول به فى عباد الله هكذا . . وهكذا، وهكذا . .** عن يمينه، وعن شماله، وعن خلفه»[4] فهو ﷺ يقول لو كان عندى مثل جبل أحد ذهباً لما سرنى أن يبقى لدىّ منه بعد ثلاث ليال دينار واحد إلا شىء يرصده لسداد دين ـ إذ يكون منهجه فيه أن يفرق بين الناس حثواً يكفيه عن يمينه، وعن شماله وعن خلفه» . . ويهمنا من شواهد هذا النص أمران :

---

(1) س 2 « البقرة » : 177 .

(2) س 2 « البقرة » : 2 .

(3) يراجع ص358,357 الأموال، 242 جـ2 من تفسير القرطبى، يراجع أيضاً ابن كثير وأحكام القرآن للجصاص فى تفسير تلك الآية .

(4) رواه البخارى ومسلم .

الأول : وجوب الإسراع بالتخلص من المال الكثير فى أقصر مدة ممكنة وقد عبر رسول الله ﷺ عن ذلك بأنه لو كان عنده مثل جبل أحد ذهباً لتخلص منه فى ثلاث ليال، ولما سره أن يبقى لديه منه بعد الثالثة ديناراً واحد، إلا شيء يرصده لسداد دين.

الثانى : أن الجهة التى يبرىء ذمته بتوجيه هذا المال إليها هى مصلحة «عباد الله» فى كل مكان، لا يخص منهم جهة دون جهة، أى فى المجتمع بأسره. وذلك واضح فى قوله ﷺ «**إلا أن أقول فى عباد الله هكذا، وهكذا**». . وكان ﷺ أثناء قوله؛ وهذا يضم إحدى كفيه إلى الأخرى كهيئة من يغترف المال ليوزعه فى «عباد الله» فى كل مكان فيبلغ من على يمينه ومن على يساره، ومن فى غير هاتين من الجهات.

وقد يرى بعضهم أن ذلك مما اختص به رسول الله، دون أمته. . وهو قول يرده ما جاء فى بقية الحديث نفسه : «**إن الأكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من قال بالمال هكذا، وهكذا، وهكذا، عن يمينه، وعن شماله، ومن خلفه**».

وقد يقال إن ذلك ليس بواجب، بل هو من قبيل الاستحسان والإرشاد إلى ما هو أفضل. . وهو قول يرده ما جاء فى صحيح مسلم أنه ﷺ قال «**هم الأخسرون ورب الكعبة**» فقال أبو ذر راوى الحديث : من هم يا رسول الله؟ قال : «**هم الأكثرون أموالاً**» إن من قال هكذا، وهكذا، وهكذا. . من بين يديه، ومن خلفه، وعن يمينه، وعن شماله» وما جاء فى حديث أبى هريرة رضي الله عنه قال : كنت أمشى مع النبى ﷺ فى نخل لبعض أهل المدينة، فقال : «**هلك المكثرون . . إلا من قال هكذا .وهكذا، وهكذا**» . . حثواً بكفيه عن يمينه وعن يساره ومن بين يديه»(1) . فقوله ﷺ فى هذا الحديث : «**هلك المكثرون**» وفى الحديث الذى قبله : «**هم الأخسرون**» يدل على الوجوب، إذ الهلاك والخسران ـ فى تقدير الإسلام ـ إنما يكون بتضييع الواجب، لا يترك الأحسن إلى ما هو حسن، ولا يترك الأفضل إلى ما دونه فى الفضيلة. . والعاقبة فى الخسران والهلاك مطلقة فهى تشمل ما يحل بالمخالفين فى الدنيا والآخرة.

ومن الواضح فى تلك النصوص الصحيحة الواردة عن رسول الله ﷺ أنها إذ تدل على وجوب تفتيت ما فى أيدى الأغنياء، وإعادته إلى «عباد الله» على مستوى المجتمع بأسره تنص على خطر الوضع المحظور، بأنه «هلاك» وأنه «خسران». وهو أمر يدعو إلى التأمل.

ولا نعرض فى هذا القول لخسران الآخرة وهلاكها، فموعده الآخرة نفسها،

(1) رواه الإمام أحمد وقال المنذرى : رواته ثقات، وأخرج ابن ماجه نحوه.

ومرجعه إلى الله؛ أما خسران الدنيا وهلاكها فمن السذاجه أن نظن الإسلام أراد بها هلاكاً حسياً، أو خسارة مادية، فإن تركز المال فى أيدى هؤلاء قد يعود عليهم بالوفرة والصحة، إنما أراد الهلاك والخسران المعنويين، وهما عاقبة يصير إليها المرء حينما يفقد كيانه المعنوى المؤلف من ركائز الأخلاق ومعالى الصفات التى يكون بها الغنى الحق، والعزة الصادقة فلا يكون فى ضميره إلا خصال الشح[1] من اللؤم والكزازة والتهم بالمال يبخل به عن وجهه، ويشتد حرصه على ما مع سواه ويغدو آفة اجتماعية مدمرة تأتى بنيان الأمة من القواعد، فإنه بإمساكه ما عنده وحرصه على أن يكون له ما بأيدى الناس بحق وبغير حق يستحل كل ما تسول له نفسه من سوء الاستغلال وألوان الاحتكار وسائر الأسباب التى تؤكل بها أموال الناس بالباطل، وبها ينتشر الحقد وتسوء الأخلاق. ويختل الأمن على الأنفس والأعراض والأموال. وذلك قمة هلاك المجتمع أو حضيضه قد أوضحه للشارع الحكيم أقوى إيضاح قوله ﷺ **«اياكم والشح، فإنه أهلك من كان قبلكم: دعاهم فسفكوا دماءهم، ودعاهم فقطعوا أرحامهم؛ ودعاهم فاستحلوا حرماتهم»** [2].

هذا الهلاك الاجتماعى الخطير هو الذى تضمنته النصوص التى قدمنا وقلنا فيها إنها نصوص عازمة «لا تفرض فى تفتيت الملكية إجراء معيناً كأن الشارع أطلقها ليكون للمجتمع - ممثلاً فى الدولة - أن يتخذ لتنفيذها فى كل عصر ما يناسبه من الإجراءات» كالضرائب التصاعدية فى عصرنا؛ وللتأميم، ونحو ذلك مما هو مؤسس على حق المجتمع فى الملكية الخاصة؛ دون مراعاة لمايسمى عصمة الأموال فإنها - على ما قدمنا. . عصمة فى مواجهة اللصوص ونحوهم. . أما حين يكون ولى الأمر بإزاء أوضاع حذر منها القرآن والسنة، لأنها تدمر اقتصاد الأمة وتهلك مقوماتها المعنوية، فلا عصمة لها من دونه، إذ المال مال الأمة أولاً وآخراً، وهو مكلف أن يقيم فيها ما شرع الله.

رابعاً: فى عناصر الملكية الخاصة:

ولعله قد تبين مما مضى أن الجماعة هى الفرد المكرر، وأن الفرد هو اللبنة التى يتركب من تعددها وتوثقها بناء الجماعة. . غير أن مواهب التثمير تتفرق فى الأفراد؛ ولا تتركز

---

(1) اختلف فى معنى الشح: فمنهم من قال: إنه هو البخل. . ومنهم من قال: أن البخل هو أن يمنع ما عنده، والشح هو الحرص على تحصيل ما ليس عنده ولو بغير حق. وهو قول ابن مسعود وطاووس. ومنهم من قال: إن الشح هو البخل والحرص كما فى القاموس؛ ومنهم من قال: إن الشح جامع للبخل وللحرص إلى جانب صفات من اللؤم والضعة ويدخل فيه قول عبد الرحمن بن عوف: إنى إذا وقيت شح نفسى لم أسرق؛ ولم أزن، ولم أفعل. . وقال الزمخشرى: الشح: اللؤم؛ وأن تكون نفس الرجل كزة حريصة على المنع، وأما البخل: فهو المنع نفسه ويراجع تفسير القرطبى جـ28 ص30.

(2) رواه مسلم وابن حبان والحاكم - واللفظ له - وقال صحيح الإسناد.

فى «الجماعة» . . فهى بأفرادها تعالج موادها، ومواردها التى تحتاج إلى جهد خاص فى إحيائها، وإنمائها وإعدادها للاستهلاك . . فإذا حاز الأفراد، ما أحيوا، أو ما صنعوا فقد حازت الجماعة ـ فى الحقيقة ـ مواردها وموادها وأموالها فى أيدى أفرادها، وفى خزائنهم، وحواصلهم . . على أن ينظر كل فرد إلى ما معه هذه النظرة . . أى أنه يحوز نصيباً من ثروة الجماعة لا يمتاز فيه من غيره إلا بحق حيازته والتصرف فيه .

وقد يعترى بعض الأذهان من ذلك شىء من القلق، لأنه يخالف ما ألفوا من أوضاع الملكية ومسمياتها إذ كانت الملكية العضوض بكل سمات الأنانية «هى المسمى الذى كانت تتميز به الملكية الخاصة بين الناس» .

فكون المال مال الجماعة أمر سبق تقريره بالوحى والفطرة وكون مواهب التثمير موزعة على أفراد الجماعة، لا يخرجها عن أنها مواهب الجماعة وهى نوع من ثروتها، لأن الجماعة هى الأفراد، أو هى الفرد المكرر ـ على ما ذكرنا ـ فأى نصيب يحرزه الفرد من ذلك المال، فهو مال الجماعة، ولا حق له فيه يمتاز به من غيره، سوى «حق الحيازة والتصرف» فهو «حائز» لا «مالك» أو هو مالك إذا فرعنا الملكية من عامل الأنانية الكنود، ولحظنا فيها المعنى المجازى الذى أسلفنا فى غير موضع .

فالملكية الخاصة ترجع إلى حيازة مال عام، اقتضت طبيعة العمران وقوانين فطرة الإنسان ـ فطرته العقلية، والروحية، والحسية ـ أن يكون تثميره وحيازته بيد الأفراد، على أن يتقيد كل فيما يحوز بمصلحة الجماعة وتوجيه مبادئها . ومن هنا يمكن أن نتبين فى الملكية الخاصة العناصر الآتية :

1- (عمومية المال) فى النصيب الذى يحرزه الفرد .

2- الحيازة، أو الاختصاص .

3- سلطان يتصرف به المرء فيما يحوز .

4- تكليف بأن يجعل ما معه فى مصلحة الجماعة .

وببيان هذه العناصر تتضح حقيقة الملكية الخاصة . . ومدى صلة الفرد بما يملك، ومدى صلة الدولة به باعتبارها ممثلة للمجتمع، على النحو الآتى :

1- فعمومية المال، فى النصيب الذى يحرزه المرء، أى اعتبار هذا النصيب مالاً عاماً، هو مقتضى ما قررنا فى غير موضع من أن المال مال الله، وهو من الله للناس . . فإذا فقدت الملكية الخاصة هذا العنصر فى التشريع أو العرف، أو إحساس الفرد بها، فقدت

جوهرها الذى تقرره قوانين الأزل، والذى جاء به الوحى تقريراً وتوكيداً . . وهى بذلك لا تمت للإسلام بصلة، لا روحاً، ولا نصاً . . وهذا من الفروق الأساسية بين الملكية الخاصة فى الإسلام، والملكية الخاصة فى التشريع الوضعى والعرف الرأسمالى .

وتأسيساً على عمومية المال فى الملكية الخاصة قرر الإسلام فيها للجماعة ثلاثة أنواع من الحقوق، نلحظ فى كل منها قصد نفع الجماعة [1] ، وهى :

(أ) أفق المصلحة العامة:

أى المصالح التى يكون نفعها للأمة جمعاء، دون أن يكون لفرد أو أفراد نصيب فيها دون غيرهم، كالجيش، والتعليم الضرورى، والقضاء، والشرطة، ودواوين الحكومة، ودور العبادة، والتمثيل الخارجى ونحو ذلك .

وحق هذا الأفق قرره الله تعالى بقوله فى آية الصدقات[2] ﴿ . . . **وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ** . . . ﴾[3] والحق على ألسنة الأنبياء وتقرير الوحى، إنما هو إخبار «بواقع أزلى» وليس «إنشاء» لتكاليف لا أصالة لها . والواقع الأزلى هنا هو أن المال مال الله . وقد جعله الله للجماعة قواماً لمصالحها كافة . . فإذا تعلق هذا الأفق الذى نحن بصدده بمال الفرد على سبيل الوجوب، فإنما هو لأصالة «العمومية» فى هذا المال .

(ب) أفق الضعفاء المنتسبين للجماعة :

ويدخل فيه الفقراء والمساكين والغارمين، وتحرير الأرقاء[4] والحق فى هذا الأفق مقدور بما يكفى (ضعفاء الجماعة) فيقل أو يكثر تبعاً لقلتهم أوكثرتهم . . أى أنه يتجاوز النظر إلى أفراد معينين، والتقيد بمبلغ معين، ويتركز على الأمة جمعاء، يرقب حلول وصف الحاجة بأحدها لإسعافه بحقه . . والشارع هنا نظر إلى مصلحة (الجماعة) لا إلى مصلحة (الأفراد) المنتفعين . . والفرق بين المعنيين أن النظر فى هذا الأفق إلى المنتفعين نظر

---

(1) نظرنا هنا إلى الجماعة الخاصة أو المحلية، ولم ننظر إلى الاعتبار الإنسانى العام الذى يدخل (ابن السبيل فى أرباب الحقوق، لأنا لسنا بصدد استيعاب حقوق الجماعة الإنسانية .

(2) آية الصدقات، هى قوله تعالى ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾[س 9 « التوبة » : 60] الآية، ومنها يتبين على سبيل الاستطراد ـ أن الصدقة ليس معناها التطوع أو التفضل، بل هى فريضة أو حق للمجتمع فى مال الأفراد .

(3) س 9 « التوبة » : 60 .

(4) لم تذكر المؤلفة قلوبهم، لأنهم قد يكونون أجانب عن غير المسلمين، ونحن نتكلم عن الضعفاء المنتسبين للجماعة ـ قال ابن تيمية فى السياسة الشرعية : «والمؤلفة قلوبهم نوعان : كافر ومسلم، فالكافر إما أن ترجى بعطيته منفعة كإسلامه، أو دفع مضرة . . الخ . وكذلك لم نذكر (العاملين عليها) لأنهم يدخلون فى أوضاع هذا العصر فى جملة موظفى الدولة .

فاسد غير طبيعي يجعل هؤلاء المنتفعين كالجزء المنفصل من الجسم العام، تقوم كفالته ـ إن قامت عبئاً كريهاً على أرباب الثروات . . أما النظر إلى مصلحة الجماعة فإنه يعتبر المنتفعين عضواً من البنية العامة، إذا عولج روعى فى علاجه مصلحة الجسم نفسه، وارتبطت نفقاته ـ ولابد ـ بمال الجسم كله ـ أى مال الأمة ـ سواء أكان فى يد الدولة، أو فى عصمة الأفراد وهو النظر الذى بنى عليه الإسلام هذا الحق، فإن المشرع ﷺ يقول: «**مثل المؤمنين فى توادهم؛ وتراحمهم، وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى**» . . فتعلق حق هذا الأفق بمال الأفراد هو منطق العمومية فى هذا المال .

(جـ) أفق المعونة بالماعون:

ويختص بما يتعاطاه الناس عامة فيما بينهم فى حياتهم اليومية من متاع وآنية، وآلات، كالقدر، والفأس، والمنخل، والمحراث ونحوه . . وسنعرض له بشىء من التفصيل فى الباب (الرابع) وقد قرر الله تعالى حق هذا الأفق بقوله: ﴿ **فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ④ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلاتِهِمْ سَاهُونَ ⑤ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ⑥ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ** ﴾ [1] أى أن الإسلام يجعل عارية الماعون واجبة لكل من له حاجة إليه . . وشاهدنا فيه أن تقريره هو مقتضى (العمومية) فيما يحوز الأفراد . . وسيأتى إيضاح له فى فصل (الأسوة فى المال الخاص) .

2- أما عنصر الحيازة والاختصاص فى الملكية الخاصة، فهو عنصر أساسى لابد منه، فإن مقتضى الملكية الحيازة، أو الاختصاص الذى ينحاز به المال إلى جهة الفرد، فإذا فقدت الملكية الخاصة هذا العنصر، فقد فقدت وجودها إطلاقاً، إذ لا يتصور ملكية شىء دون احتوائه والاختصاص به، وتوكيداً لذلك جاء الإسلام بتقرير عصمة المال فى يد صاحبه على ما قررنا فى فصل (الملكية بين الله والناس) .

3- وأما عنصر السلطان الذى تتضمنه الملكية الخاصة وبه يتصر الإنسان فيما يحوز، فهو أمر بديهى، إذ مقتضى الملكية أن ينفرد المرء بسلطة التصرف فيما له . . لا يتقيد فى ذلك إلا برعاية مصلحة الجماعة ومثلها العليا، إذ المال مالها . . وذلك أيضاً من الفروق الأساسية بين الملكية فى الإسلام، وملكية الرأسمالية التى لا حد لسلطانها .

ومما جاء فى الإسلام عن هذا السلطان ما يأتى :

(أ) تخويله حق التصرف بما فيه المصلحة من بيع وشراء، ورهن، وأخذ العوض عنه فى أى صورة من صور المعاوضة .

---

(1) س 107 « الماعون » : 4 -7 .

(ب) حقـه أن ينقل ملكيتـه عن نفسـه إلى من يريد حال حياته بالهبة ، أو الهدية مثلاً . . وبعد مماته بالوصية ، ما لم يكن لعدو محارب يتقوى به على أمته .

(جـ) حقـه فى تنميتـه ـ فى نطاق المثل العليا ومصلحة الجماعة ـ فلا يتجر به فى محرم ، ولا ينميه بربا أو احتكار ، أو نحوه .

(د) حقه فى أن ينتفع بما عنده فى قضاء مصالحه ، وأن ينفق منه على نفسه ومن تلزمه نفقته فى المأكل ، والمشرب والملبس ، والمسكن فى غير سرف ولا تقتير ، على ما رسم الله تعالى بقوله : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾[1] .

وللسرف والتقتير مفاسد روحية سنعرض لها فى الباب القادم لأنا بصدد الجانب الاقتصادى الذى يحد سلطان الفرد فيما يملك بأنه مال الجماعة .

تلك فقرات أربع تبين ملامح أو معالم سلطان الفرد على ماله . . والمتأمل فى مضمونها يرى الإسلام قد أطلق ذلك السلطان إلى أبعد مدى مقبول لحيرة التصرف والاختيار .

نعم إنه قيد ذلك بمصلحة الجماعة ، وتوجيه المثل العليا ، ولكن هذا ليس بقيد فى الحقيقة ، إنما هو تنظيم لحرية الفرد عامة . وإن شئت قلت : إنه إقرار واعتراف بسلطان مثله القائمة فى ضميره ، والنابعة من أعماق نظرته ، وهو ـ أيضاً ـ تأييد لذلك السلطان بأن يكون وحده صاحب التوجيه والتصرف فيما يملك ، فالتقيد بذلك هو عين الحرية وتمكين للمرء من أداء رسالته وبناء واقعه على إيجاد ضميره . . ولسنا نخطىء فى ذلك أى مصلحة روحية أو اقتصادية للفرد أو الجماعة ، علاوة على أنه هو المقتضى الطبيعى لكون المال الذى معه هو جزء من المال العام .

ذلك مظهر «الفردية» فى الملكية الخاصة ، وأبعادها التى تحدد «سلطان» الفرد فيما يملك أو يجوز : له حق الإدارة والتصرف على ما رسم العقل والشرع فليدر ما شاء . . وله حق الانتفاع على ما رسم العقل والشرع أيضاً . فلينتفع ما شاء . ولنسأل بعد ذلك : ماذا يمكن أن يكون له بعد حق الإدارة والانتفاع؟ .

إننا نسأل هذا السؤال ، أو نثيره ، لأنه يتعلق بلون من القلق فى بعض النفوس يمنعها التسليم بمفهوم تلك الملكية ، لأنه ألف من معالم الملكية الخاصة سلطاناً فى الإدارة والإنفاق لا يقف عند حد ، وسلطاناً فى الجمع والمنع والكنز والاستئثار لا معقب له ،

---

(1) س25 « الفرقان » : 67 . والقوام : الاعتدال ، وما يكفى الإنسان من القوت .

فإذا لم تستوف الملكية شارات ذلك السلطان وخصائصه، فهى لدى هؤلاء ليست الملكية الخاصة التى طالما عرفوها، فى عهود الفوضى وتصرف الطغاة.

ومن حق المقام أن نناقش هذا القلق: فهل يراد للفرد أن يجعل مال الجماعة فى يده ربا عليهم ينميه به فى أموالهم؟! أو يتخذه سبيلاً لاحتكار ما هو ضرورى لهم من أقوات وضرورات؟! أو يستغل به حاجة الضعفاء فيسوقهم مسخرين فى أرضه، أو دوائر عمله فى التجارة والصناعة، لا ينالون مما ينتجون إلا ذُل الضرورة، وقهر الهوان؟!. أو هل يراد له أن يستجيب فى إنفاقه لرغبات الظهور والغرور وضروب اللذات والأهواء المهلكة؟!.

إن بطلان ذلك مسلم فى البديهة والخلق، وإباحته باسم الملكية إباحة لمحض الفساد فى الأرض.

ومنذ عصور قديمة كانت هذه القضية ـ قضية السلطان المطلق فى المال ووجوب تقييده ـ مثار خلاف فى كل بيئة نهض فيها مصلح يدعو إلى رعاية حقوق الناس فى تثمير الأموال، وقد قص القرآن الكريم من ذلك، ما ثار من جدل وخلاف شديد بين شعيب عليه السلام وقومه أهل مدين حيث بلغ حد تهديدهم إياه بالرجم: ﴿ **وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ** ﴾[1] . ذلك أنه دعاهم فيما جاءهم به ألا يأكلوا أموال الناس بالباطل وأن يراعوا حقوق غيرهم فيما يثمرون به المال، وقال فيما دار بينه وبينهم: ﴿ **وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ** ﴾[2] فأنكروا أن يكون له ذلك الحق، بل أنكروا أن يكون ذلك حقاً فى ذاته، وردوا دعوته بقولهم: ﴿ **يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ** ﴾[3] فهم يعارضون هذه الدعوة. ويقرنون العناد فيها بمنطق الرأسمالية فى كل عصر، القائم على حرية الفرد فى ماله يفعل

---

(1) س 11 «هود»: 91.

(2) س 11 «هود»: 85.

(3) س 11 «هود»: 87.. وقولهم: ﴿ **أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ** ﴾ معناه: أدينك يأمرك.. والناظر فى هذا الجانب من القضية يدرك بوضوح جوهر العدالة والتقدمية فى الأديان، فقد كانت من أسس دعوة شعيب.. واستشهاد القرآن يدل على أنها كذلك من أسس دعوة الإسلام.. وكونها من نبع واحد فى الدينين يدل على أنها ـ أيضاً ـ من جوهر كل دين.. هذا إلى وضوح الثورية والقوة التى كان يمتاز بها الأنبياء فى دعوتهم فى إبطال المظالم والتنديد بالفساد، غير آبهين لما ينالهم من غضب السادة الذين هوجموا فى مصالحهم.. ولعل المنصف يتبين فى ذلك زيف ما يتهم به الأنبياء من أنهم كانوا صنائع للمستبدين من رجال الحكم والمال يخدرون لهم الشعوب وينيمونهم عن حقوقهم، فإن التهديد بالرجم شأن الغاضب على عدوه، وليس أسلوب التواطؤ الذى تستلان به الصنائع لأخطر المهمات، كما أن الذى يحبه السادة بقوله: ﴿ **ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين** ﴾ [س 11 «هود»: **87**] ليس هو الصنيعة المأجور الذى يخدر لهم الناس وينيمهم لهم عن حقوقهم.

فيه ما يشاء : وهو منطق لا تسوغه مصلحتهم الخاصة وحدها ، بل ينبثق مع ذلك من فهم موروث ، أو اعتقاد مسلم منذ البداءة وهمجية القوة .

لقد كانت الأنانية فى الهمجية الأولى لا تقف عند حد فى تحديد رغبة الإنسان فيما يملك ، فهو يحب أن يملك كل شىء . . ولكن قدرته المحدودة لم تكن تسعفه فى أن يملك كل ما يريد ، لأنها كانت تصطدم برغبة أو برغبات أخرى تريد كل منها ـ أيضاً ـ أن تملك شىء . . وهنا كانت «القوة» الخاصة ـ لا العمل المثمر ـ أهم عامل ينشىء حق الإنسان فيما يغلب عليه ، فاقترن إدراك الملكية لذلك فى فهم المرء ووجدانه بما لابسه من معنى القوة وإحساس الغلبة ، واستعلاء الأنانية ، ولما قطع الإنسان ما قطع من مراحل تطوره ، ودخل دور المجتمعات المتمدنة ، وصار لحق التملك منشأ أو مصدر آخر غير القوة والغلبة ، وكان لزاماً أن يتقلص امتداد أنانية الفرد ليترك فى ضميره مجالاً للإحساس بالجماعة ، ويهب لعمله صفة جماعية يسهم بها بنصيبه فى المصلحة المشتركة . . ولم يكن من اليسير لحامل مواريث البداءة أن يحلل فى نفسه مفهوم الملكية ، وأن يخلصه من ملابسات القوة والتغلب وامتداد الأنانية لقيام ذلك فى الضمير قانوناً مسلماً بحكم الوراثة . . ولأن ذلك التحليل والتعديل كان يقتضى انقلاباً أساسياً فى فهمه لحقيقة نفسه ، وجوهر رسالته تتغير به أهدافه وبواعث سلوكه ، وهو ما لم يتهيأ له . . فكان بقاؤه على مفهومه القديم للملكية أمراً طبيعياً ، فاندمج به فى تلك المجتمعات . وكان حسبه أداء لحقها ، أنه أقلع عن اتخاذ القوة ـ فعلاً ـ مصدراً للحق . . وبهذا كانت تلك المجتمعات المنظمة ـ ولو بعض الشىء ـ عبارة عن إطار تمارس فيه الأنانية الحسية اختصاصها الكامل ، أو كانت قشرة للتمدن تعمل فى داخلها الرواسب النازعة للقوة والأنانية . . لقد كان حسبه أن يقلع عن اتخاذ القوة المادية ـ مسلحة أو غير مسلحة ـ مصدراً للحقوق ، أما القوة «الاعتبارية» ممثلة فى الاحتكار والربا ونحوهما من ضروب استغلال حاجة الضعفاء ، فذلك ما لم يكن ينكره الوعى التمدنى يومئذ ، لقرب العهد من أساليب القوة السافرة ، ولعجزه ـ لحداثته ـ عن النقد والتحليل وتبين ما فى ذلك الأسلوب من جور ومجانبة للعدل والحق . .

إننا نستطيع اليوم أن ندرك بسهولة أن الأنانية فى ذلك الطور البعيد لم تزد على أن طورت «أسلوب» القوة فى إنشاء الحقوق ، أى أنها لم تتخل عن «القوة» نفسها ، بل استبدلت أسلوباً بأسلوب ، فكان أسلوب الإكراه المعنوى واستغلال حاجة المحتاج هو البديل من أسلوب الغصب السافر والاعتداء العلنى . .

أما هم إذ ذاك ـ ضعفاء وأقوياء ـ فلم يكن لهم من التجربة والعمق ما يدركون به حد الجور فى هذا الإكراه المعنوى، فكانوا يعتبرونه ضرباً من المعاملات التى تنتظم بها المصالح بمحض الرغبة بين الطرفين، بل لعلهم اعتبروه لوناً من الرفق بالقياس إلى ما كان لا يزال قائماً فى بعض الجهات من ألوان القهر والغصب العلنى، فلم يكن الضعيف يشعر بأنه مظلوم، ولم يكن القوى يشعر بأنه ظالم. . ولذلك عجب أهل مدين لما جاءهم به شعيب وردوا عليه دعوته بالمنطق الرأسمالى القائم فى كل عصر على حرية الفرد فى ماله يفعل فيه ما يشاء: ﴿ أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ؟! ﴾ [1]فهى عقليه لا ترى فى الملكية سوى «عنصر الأثرة».

ولا ترى ـ بداهة ـ فيما تملك غير حق نفسها، ولا نستطيع أن نتصور أن يكون لغيرها حق فيه على أى وجه. . وترى ـ بداهة أيضاً ـ أن تنصرف فى ذلك الذى لها بما يرضى الأثرة إلى أبعد مدى، وتنكر أن يكون للغير حق التعقيب على ذلك بأى إنكار، بل تنكر أن يكون ذلك التعقيب حقاً فى ذاته، وتراه ضلة فى العقل وسفهاً فى الرأى، ولذا حتموا ردهم التهكمى بقولهم ﴿إِنَّكَ لأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ؟!! ﴾ [2].

فإذا كانت قضية شعيب باعتبارها ديناً تتضمن فى جانب منها تقييد سلطان الفرد فى ماله بمصلحة الجماعة، فهى باعتبارها التاريخى والدينى تدل على أن السلطان غير المحدود، كان ديدن المجتمعات القديمة. وأنه بجذوره النازعة إلى مفاهيم البداءة كان معارضاً لأصول تمدنها. .

وإذاً، فقلق القلقين اليوم لتجريد مفهوم «الملكية الخاصة» من السلطان الذى لا معقب له فى الجمع، والمنع، والإنفاق، والإدارة، لا يستند إلى سنة مدنية ولا إلى حق أزلى، إن هو إلا بقايا مشوشة لمفاهيم الملكية القديمة تحاول التشبث بذهن الرجل المعاصر ووجدانه ولذا قلنا: إن منطق الرأسمالية القائم فى كل عصر على حرية الفرد فى ماله يفعل فيه ما يشاء، لا يسوغه لدى ذويه مصلحتهم الخاصة وحدها «بل ينبثق قبل ذلك من فهم موروث، أو اعتقاد مسلم تمتد فيه الملكية مع أنانية الفرد إلى أبعد مدى ممكن».

ولعل القلق ينحسم فى ضمائر أهل الإيمان إذ يرون أن القرآن فى تقييد سلطان الفرد لا يكتفى بإبطال حرية من يريد أن يفعل فى ماله ما يشاء، حتى يندد بتعليل مذهبهم إذ يعزون إمساك المال عن مصرفه الحق فى مصلحة الضعفاء إلى مشيئة الله فى توزيع الرزق ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ

---

(1)، (2) س 11« هود » : 87.

أَنتُمْ إِلاَّ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾[1] . فهو ديدن الذين كفروا فى كل عصر : **﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾**[2] .

وحديث سلطان الفرد فى المال يصل بنا إلى العنصر الرابع من العناصر التى تتألف منها الملكية «الخاصة» وهو :

4- تكليف الفرد أن يعتبر ما يفضل عن حاجته هو لمصلحة الجماعة، ينفق منه حيث أمر الله . . وقد قدمنا أن من حق الفرد فى ماله أن ينفق منه على نفسه وعلى من تلزمه نفقتهم شرعاً فى غير سرف ولا تقتير . : ومعنى هذا أن ليس له بعد حق النفقة الخاصة أى اختصاص ذاتى فى شيء مما معه، وقد جاء فى ذلك قوله ﷺ : «**يقول ابن آدم : مالى ! ! وهل لك يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفنيت ؟ أو لبست فأبليت ؟ أو تصدقت فأمضيت ؟**»[3] .

وهنا يطرأ سؤال : ما حكم الباقى الذى يفضل مع المرء بعد نفقته الخاصة ؟

والجواب عن ذلك : إن هذا الفاضل ليس حقا له، بل هو حق الجماعة، ينفقه ـ أو ينفق منه ـ فيما يكون من حاجتها ومصالحها، حاجة ضعفائها، وما يكون من مصلحة أو ضرورة عامة، كالذى ينوب من حرب، أو وباء أو نحوه . . فإذا بقى من هذا الفضل شيء أو إذا لم يحدث ما يقتضى النفقة ظل على تعميره بما يرى فيما هومشروع، ويرثه ورثته من بعده .

وإذا كان ذلك هو منطق الفطرة الذى يدرك بالبداهة من كل ما قدمناه، فهو الحكم الصريح لذلك الفصل ومصرفه الحق الذى جاء به الشرع .

(أ) ففى تقرير أن فاضل المال ليس حقاً لمن هو معه، بل هو حق الجماعة ، لما حضر من حاجتها «قال أبو سعيد الخدرى رضي الله عنه : بينما نحن فى سفر مع النبى ﷺ ، إذا جاء رجل على راحلة له «فجعل يصرف بصره يميناً وشمالاً . . فقال رسول الله ﷺ : «**من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له . .** فذكر من أصناف المال، ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحدنا فى فضل»[4] فالرسول ﷺ وهو رئيس الدولة ومشرعها ـ ظل يذكر الكثير من أصناف المال، ويأمر ببذل الفضل من كل صنف لمن لا شيء له منه، حتى رأى الصحابى، أى عدوا واعتقدوا ـ من موقفه التشريعى هذا ـ أنه لا حق لأحد منهم فى فضل .

---

(1) س26 «يس» : 47 .
(2) س2 «البقرة» : 118 .
(3) رواه مسلم .
(4) رواه مسلم . . والظهر هو الإبل التى يحمل عليها ويركب .

(ب) وفى بذل الفضل فيما يكون من حاجة الأمة ومصالحها ـ أى بذله فى سبيل الله ـ جاء قول رسول الله ﷺ : **«يا ابن آدم إنك إن تبذل الفضل خير لك وإن تمسكه شر لك، ولا تلام على كفاف»**(1) أى أن تبذله عند حلول الضرورات العامة، أو الخاصة بالضعفاء فهو خير. وإن تمسكه عن ذلك، فقد أمسكته عن مصرفه المشروع، فهو شر.. وفى فتح مصر ذكر عبادة بن الصامت فى مفاوضته للمقوقس أن ذلك النهج هو نهج الإسلام الذى أمر به الله ورسوله، وذلك قوله للمقوقس: «إن غاية أحدنا من الدنيا ـ أى كفايته ـ أكلة يأكلها يسد بها جوعه لليله ونهاره.. وشملة يلتحفها، فإن كان أحدنا لا يملك إلا ذلك كفاه، وإن كان له قنطار من ذهب أنفقه فى طاعة الله واقتصر على ما بيده.. وبذلك أمرنا الله وأمرنا به نبينا»(2) على أن توجيه الفضل إلى المصلحة العامة واضح فى قول رسول الله ﷺ الذى أسلفنا: **«يقول ابن آدم مالى، مالى!! وهل لك يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت؟ أو تصدقت فأمضيت»**(3) فالحديث يقصر حق الفرد فى ماله على ضرورة معيشته، وويجه الفضل إلى النفقة العامة بقوله، **«أو تصدقت فأمضيت»**، ومعنى أمضيت: وجهت المال إلى مصرفه الحق.

هذا، ومن أحكام الإسلام، بل من فرائضه، أن تكون أموال الأفراد جميعاً ـ لا الفضول وحدها ـ الظروف الاستثنائية تحت تصرف ولى الأمر لمواجهة ما يكون من ضرورة عامة بالطريقة التى يراها، وفى هذا يقول رسول الله ﷺ: **«إن الأشعريين إذا أرملوا فى الغزو، أو قل طعام عيالهم بالمدينة، جمعوا ما كان عندهم فى ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم فى إناء واحد بالسوية.. فهم منى وأنا منهم»**(4) فالرسول ﷺ يعالج الأزمات الاقتصادية فى الغزو وفى المدينة ـ أى فى الحرب والسلم ـ يجمع الأزواد ـ أى الأموال ـ كافة، ليقسمها على الجميع بالسوية، ويقرر أن فعل الأشعريين فى ذلك هو الشرع الواجب الاتباع فى مثل تلك الظروف بقوله. **«فهم منى، وأنا منهم»**. فإذا كان بذل المال كله لولى الأمر لمواجهة ما يكون من ضائقة عامة هو فريضة الظرف، فبذل الفضل أولى، وأولى.. وفى هذا قال عمر رضي الله عنه فى مجاعة الرمادة المعروفة: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء. فقسمتها على فقراء المهاجرين» (5).

---

(1) رواه مسلم.

(2) خطط المقريزى جـ1 ص291.

(3) رواه مسلم.. والملاحظ أن العوام يفهمون الصدقة على أنها ضرب من التفضل يزرى بقدر من يقبله، وهذا خطأ، فالصدقة من الصدق، لا صدق اللسان بل صدق جوهر النفس الذى تصدر عنه أفعال المرء على مقتضى الحق والخير. ولذا جاء فى أحاديث رسول الله ﷺ أن **«الكلمة الطيبة صدقة»** و **«كل معروف صدقة»** وعلى ذلك فإمضاء المال إلى مصرفه الحق فى سبيل الله، صدقة لأنه من صدق النفس فى طاعتها لله وإدراكها لقيمة ما عنده.

(4) رواه البخارى ومسلم.. وأرملوا: فرغ زادهم أوقات الفراغ.

(5) المحلى جـ6 ص158، وسيرة عمر لابن الجوزى.

وتوكيداً لبذل الفضل، ورد الأمر بإنفاقه بأسلوب آخر، هو تحريم كنزه فى قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1] . والكنز إنما يكون للفائض عن الحاجة، وتحريمه فى الآية يقتضى احتسابه للنفقة فى سبيل الله، ولذا قال تعالى : ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[2] .

وسبيل الله فى إنفاق المال، أن يكون للجماعة يتواسون به فيما بينهم، ويتكافلون ويؤيدون به كلمة الله، فكل نفقة تنفق لتعود على الأمة ـ جماعة وأفراداً ـ بدفع الحرمان، والتأمين على العيش، وقمع مثيرات الغواية والغرائز الدنيا . وتعهد الضمائر بما يؤيد نوازع الحق والإيمان، ودعم أوضاع العدالة فى المجتمع، وتوفير الرعاية الصحية ورخاء العيش والنفس وتيسير ما يتصل به من مصالح، وتقوية بأس الأمة فى مواجهة عدوها وتأييد قضايا الحق فى كل مكان، ابتغاء وجه الله ـ هى نفقة فى سبيل الله .

وقد ورد أن رسول الله ﷺ قال لما نزلت هذه الآية «**تباً لذهب، تباً للفضة**. كررها ثلاثاً» أى : تباً لحبها والحرص عليها، إذ يفسد فى المرء فطرة الخير، فيضن بها على المعروف ومصالح الحق . . وفى ذلك هلاك الفرد وهلاك الأمة إذا كثر أمثاله فيها[3] .

وورد أيضاً أنه كان لنزولها وتعليق رسول الله ﷺ دوى شديد فى المجتمع، فقد شق ذلك على الصحابة وجعلوا يقولون : فأى مال نتخذ؟ فقال عمر رضي الله عنه : «أنا أسأل لكم رسول الله . . فذهب وأخبره بحال الناس وطلب جواب ما يسألون عنه : أى مال نتخذ؟ فقال ﷺ : «**لساناً شاكراً، وقلباً ذاكراً، وزوجة تعين أحدكم على دينه**»[4] .

وقد التبس الأمر على بعضهم فظن الآية إذ تحرم كنز الفضل توجب إنفاقه (فوراً) فلا يبقى مع صاحبه منه شىء البتة . . وذهبوا إلى أن هذه الآية كانت قبل فرض الزكاة، فلما نزلت الزكاة نسختها . . وصار الباقى بعد الزكاة وبعد النفقة الخاصة حلالاً طيباً، ولو كنزه الإنسان تحت سبع أرضين .

والحق أن الآية غير منسوخة، فقد نزلت بعد الزكاة لا قبلها، لما روى من أن الصحابة لما شق عليهم الأمر، قال لهم عمر : أنا أفرج عنكم، فذهب إلى رسول الله يسأله : فقال ﷺ : «**إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب بها ما بقى من أموالكم، وإنما فرض المواريث من أموال تبقى بعدكم**» فكبر عمر، ثم قال ﷺ : «**ألا أخبر بخير ما يكنز المرء؟ المرأة الصالحة، إذا نظر إليها سرته، وإذا أمرها أطاعته، وإذا غاب عنها حفظته**» فالآية على هذا نزلت بعد فرض الزكاة،

---

(1) ، (2) س9 «التوبة» : 34 .

(3) تراجع القصة كلها وما ورد فيها من أحاديث بتفسير الطبرى وابن كثير .

(4) رواه أبو داود والحاكم وقال : صحيح على شرطهما ولم يخرجاه .

وفرض الميراث، فهى غير منسوخة . . الزكاة عن المال كله . . أما الفضل، فهو ما يتبقى بعد الزكاة، وبعد النفقة الخاصة، وهو الذى تطيبه الزكاة كما قال رسول الله ﷺ لعمر، وقد نزلت الآية لتحريم كنزه لأنه حق الأمة وفقرائها ينفق منه ما هو سداد ذلك . ولا يجوز إمساكه عنه بحال [1] وفى هذا روى القرطبى أن الآية «نزلت فى وقت شدة الحاجة وضعف المهاجرين وقصر يد رسول الله ﷺ عن كفايتهم، ولم يكن فى بيت المال ما يشبعهم وكانت السنون الجوائح هاجمة عليهم، فنهوا عن إمساك شىء من المال إلا على قدر الحاجة، ولا يجوز إدخال الذهب والفضة فى مثل ذلك الوقت[2] » وذلك هو الحق الذى تستقيم به كل نصوص، فإذا لم تكن ضوائق . فالفضل طيب بيد صاحبه : يثمره ما قدر على التثمير، ويرثه من بعده ورثته على ما قدمنا .

ونخلص مما تقدم بالحكمين اللذين قررناهما سابقاً من أن فضل المال فى يد المرء حق للجماعة وليس حقاً له، وأن عليه أن ينفقه، أو ينفق منه فيما يكون من ضرورات الأمة وحاجة فقرائها . . وهو العنصر الرابع من العناصر التى تتألف منها (الملكية الخاصة) .

خامساً: الملكية الفردية هى وضع الوكيلى عن الأمة :

وقد قلنا فى صدر الكلام عن هذه الملكية أنها «تقوم على العناصر الأربعة الآتية» :

1- (عموم المال) فى النصيب الذى يحرزه الفرد من الثروة، وهو معنى ما قلناه من أن الملكية الخاصة ترجع إلى مال عام . . إلخ : فإذا فقدت الملكية الخاصة هذا المعنى فى تشريع الجماعة أو فى العرف أو إحساس الفرد بها . فقد فقدت جوهرها الاشتراكى الذى قدره الله تعالى لها، وهى بذلك لا تمت للإسلام بأى صلة، لا روحاً، ولا نصاً . . وهذا من الفروق الأساسية بين الملكية فى الإسلام، والملكية فى التشريع الوضعى والعرف الرأسمالى .

2- الحيازة أو الاختصاص، فإن مقتضى الملكية الحيازة التى ينحاز بها المال لحساب الفرد فإذا فقدت الملكية الخاصة هذا المعنى فقد فقدت وجودها إطلاقاً . إذ لا يتصور ملكية شىء دون احتوائه .

3- سلطان يختص به الإنسان على ما يحوز، فإن مقتضى الملكية أن ينفرد المرء بسلطان على ما معه . . على أن يتقيد ذلك السلطان بمصلحة الجماعة وتوجيه مثلها العليا،

(1) هذا رأى علىّ ـ كرم الله وجهه ـ ورأى غيره من الصحابة فى الآية وقد نسب إلى عمر وابنه عبد الله أنهما يقولان بخلافه، ولكن أبا عبيد فى كتابه الأموال أسند إليهما من الأقوال ما يؤيد ما قررنا . وقد حققت ذلك فى كتابى : «الاشتراكية فى المجتمع الإسلامى» .

(2) تفسير القرطبى جـ7ص125 .

لأن المال مالها . . وذلك أيضاً من الفروق الأساسية بين الملكية فى الإسلام، وملكية الرأسمالية التى لا حد لسلطة الفرد فيها .

4- تكليف المالك أن يجعل الفضل بعد نفقته الخاصة لمصلحة الجماعة ينفقه، أو ينفق منه حيث أمر الله كأنه موظف للإنفاق . . وذلك من الوجهة العملية أوضح ما يميز ملكية الإسلام من أى ملكية وضعية، وقد بدأ الاشتراكيون المحدثون المعتدلون يأخذون بطرف من هذا المعنى .

قلنا هذا وقد أسلفنا بيان كل عنصر بما يوضح حقيقته وينفى عن تلك الملكية ما توهمته الهمجية الأولى من معنى الاستئثار واختصاص الأنانية . . فإذا نظرنا فى تلك العناصر فى ضوء ما قدمنا من شرحها، ألفينا الفرد فى العنصر الأول والثانى قائماً فى جزء من مال الجماعة، حائزاً له . . وألفينا سلطانه فى العنصر الثالث متقيداً فى التثمير بمصلحة الجماعة لا يجاوزها، وهو يثمر ما يثمر، والمال مالها ليس فيه من حق إلا كفايته كأنه موظف . . وألفيناه فى العنصر الرابع مكلفاً بأن ينفق ما معه، أو ينفق منه فيما يكون من ضرورة الأمة وحاجة فقرائها، فهو يضيف إلى وظيفة التثمير وظيفة أخرى هى الإنفاق، وليس له منها إلا ما ذكرنا من كفاية معيشته .

أى أن تلك الملكية ما هى إلا وضع أقيم فيه الإنسان ـ بحكم مواهبه ـ ليثمر للجماعة مالها، ولينفق منه على مصالحها، وليست غير ذلك . . وقد سمى القرآن هذا الوضع بأنه (استخلاف) فى قول الله تعالى: ﴿ آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[1] ففيه: أن المال مال الله، وأن مكان الإنسان فيه هو مكان المستخلف لا مكان المالك . . وفيه أمر أو تكليف لهذا المستخلف بالإنفاق منه .

وقد قرر الزمخشرى هذه المعانى فى تفسيره للآية الكريمة وبين أن وضع المستخلف هو وضع النائب أو الوكيل وذلك إذ قال: «يعنى أن الأموال التى هى بأيديكم إنما هى أموال الله بخلقه وإنشائه لها، فليست هى بأموالكم فى الحقيقة، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب؛ فأنفقوا منها فى حقوق الله وليهن عليكم الإنفاق كما يهون على الرجل أن ينفق من مال غيره إذا أذن له فيه[2] .

وأما الفخر الرازى فقد بين فى تفسيره أن هذا الوضع هو وضع (الخازن) وذلك فى قوله: «إن الأغنياء خزان الله، لأن الأموال التى فى أيديهم أموال الله، ولولا أن الله

---

(1) س 57 «الحديد» : 7 .

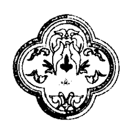
(2) الكشاف للزمخشرى فى تفسير سورة الحديد .

تعالى ألقاها فى أيديهم لما ملكوا منها حبة فليس بمستبعد أن يقول الملك لخازنه؛ اصرف طائفة مما فى تلك الخزانة إلى المحتاجين من عبادى»[1] .

وبما أن الله جعل المال للجماعة، وجعل الأفراد مستخلفين فيه، فكل منهم وكيل الجماعة أو نائبها فيما معه . . وتؤول الملكية على هذا إلى وظيفة اجتماعية أو ضرب من الخدمة العامة يقوم فيه الفرد بتثمير مال الجماعة والإنفاق منه فى مصالحها على ما أسلفنا، وهو وضع يسوغ لنا أن نقول: إن الملكية الخاصة هى وكالة عن الأمة.

ومما هو جدير بالذكر أن تنبه الوعى الاقتصادى فى الغرب، ويقظة الطوائف لحقوقهما فى عدالة الإنتاج، جعل الاقتصاد الموجه يرمى بتشريعاته الجديدة إلى تجريد الملكية من أوهام الاستئثار التقليدية؛ ويتجه بها إلى مجرد (خدمة عامة).

وبعد: فهذا موجز يتضمن قواعد وأصولاً تبين نظر الإسلام إلى الملكية الخاصة، وتقويته لحقيقتها، وهو تقويم واسع عميق، ولا ينهض بأمانته إلا أمة اصطنعت الجد فى فهمها للحياة؛ وسلحت ضمائرها بصدق الإخلاص لله عز وجل والنظر إلى ما عنده سبحانه من زاد روحى تغنى به النفس. . وقد ظللنا دهراً نرى الوعاظ يسوقون ما أوردنا من الآيات، والأحاديث، والآثار، مواعظ لترقيق القلوب والزهد فى الدنيا والدعوة إلى الاعتدال فى النفقة على أنه لون من المستحسنات. أما وهى قوانين أصيلة، ومبادىء فى السياسة والاقتصاد والاجتماع تقوم بها الدول، وتنهض الثروات، وتوضع برامج الأحزاب والهيئات. فالمقام يقضى المسلمين أن يطوروا الوعظ إلى مناهج، والقول إلى عمل ناهض وعزيمة ثائرة، فإن من العيب أن نتخلف عن الركب وديننا يضعنا فى الصدارة، ويجعلنا خير أمة أخرجت للناس.



(1) 458 جـ4 تفسير الفخر الرازى.



البـــاب الرابـــع

التكافـل الاجتمـاعـى والتـأمـين

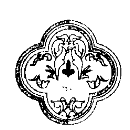
ومما تقدم يتبين أن الأصل فى الثروة، إنها مرفق طبيعى جماعى يتواسى فيه الجميع . . ولكن عمل الفرد الذى يحوز به الملكية الخاصة؛ يرفع من غلة المرفق، فيرتفع مستوى انتفاع الجماعة به، أى أن الفرد (يكفل) للجماعة مرفقها بما يصلحه وينميه . . فإذا عرض للفرد من الأسباب الاقتصادية . أوالاجتماعية أو نحوها ما عطل جهده فى ميدان الإنتاج . وجب عليها المبادرة بإقالة عثرته ليواصل أو يستأنف نشاطه . . أى يجب عليها أن تكفله بإمكانات استمراره فى مجال الكسب والتنمية . . وبذلك نجد أن كلاً من الجماعة والفرد قد اندمجا وتداخلا فى ضرب من (التكافل) دقيق : هو يكفل لها مرفقها . . وهى تكفل له فرص العمل وإمكاناته . . وذلك أعم من الأسوة، إذ هو أساس كل ما تعرف لها من ضروب وأشكال .

* ولما كان التكافل يتصل بموضوع التأمين ـ وهو قضية ينشب فيها الجدل، وتختلف فيها الآراء ـ فقد أدخلنا قضيته فى نطاق البحث، وعلى ذلك انقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول :

الفصل الأول: التكافل الاجتماعى .

والفصل الثانى: التكافل والتأمين .

ونسوق الكلام فيهما على النحو التالى :



الفصل الأول

التكافل الاجتماعى

تلخيص

* تتابعت أجزاء موضوع الكتاب بعضها إثر بعض . . حتى انتهت إلى ضرورة عرض صورة التكافل الاجتماعى فى الإسلام . . وقد عالجنا هذا الموضوع فى ثلاث فقرات :

أولا: حقوق الأزل والتكافل:

1- حكم خطير فى حديث لرسول الله ﷺ يقرر براءة ذمة الله من كل قوم أصبحوا وفيهم امرؤ جائع .

2- الأرض مائدة أزلية لكل فرد فيها حظه الذى يعيش به ولابد .

3- سبيل الحصول على هذا الحق الأى هو العمل المشروع ، ولكن ماذا يفعل من قعد به العجز عن العمل وتفرق حظه فى حظوظ العاملين؟

4- يؤمن العجزة على أنفسهم أن حظوظهم أزلية وأن عمل العاملين لا ينسخ تلك الأزلية لأنه لا ينشىء الثروة بل هو جهد فى استهلاكها ، أو إعدادها للاستهلاك .

5- وبهذا المنطق يعرف كل ذى حق حقه .

ثانياً: بين النظرية والدولة:

1- معنى كلمة (التكافل الاجتماعى) .

2- تقديم الإنسان من عنصرين : حسى وعلوى ، ودليله من القرآن . احتياج كل عنصر إلى زاد يناسبه . . كيف يتحقق للعنصر العلوى زاد . . الإنسانية أمة واحدة بوحدة جوهر المعرفة فى الضمائر كافة .

3- تقويم الثروة ـ المراد بالثروة ـ :

الثروة تتألف من حقائق حسية ورياضية ، وحقائق معنوية ـ ليس لها قوام حسى ـ يشهدها الفكر فى الكائنات . . أمثلة لذلك .

4- علاقة الإنسان بالثروة :

(أ) علاقة بدنية تتمثل فيما يحتاج إليه البدن منها لحفظ كيانه .

(ب) علاقة إنسانية تتمثل فى احتياج مبادئه وقيمه إلى عدة ووسائل لتحقيق ذاتها . والثروة هى تلك العدة والوسائل .

(جـ) علاقة فكرية، وتتمثل فيما يتبينه ويقبسه الفكر من الحقائق المعنوية فى الكائنات . . ويعنينا منها ـ خاصة ـ ملكية الأزل وعمومية الثروة .

5- المجتمع والكافل .

ثالثاً: معالم التكافل:

1- مفهوم التكافل بين الخطأ والصواب، إبانة وجه الخطأ وتقرير الصواب .

2- بنية التكافل . . قيام تلك البنية بقاعدتين فكريتين :

الأولى: اقتصادية وقوامها : أن يدور تثمير المال على صعيد الأمة بأسرها فى نطاق تقارب الفوارق ـ الفرد فى تلك القاعدة وحدة إنتاجية .

والثانية: روحية وهى العقيدة ـ وتتضمن مبادىء الإنسان وحقيقة الغاية من الحياة ـ الغاية من الحياة بين الخطأ والصواب ـ الشركة فى الاقتصاد مطوعة لمقاصد القاعدة الروحية ـ الفرد فى تلك القاعدة الروحية وحقيقة إنتاجه .

3- حتمية سلامة البنية :

(أ) وجوب رعاية كل فرد ليظل على إنتاجه فى مجاله الاقتصادى بحق قوله تعالى : ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ**﴾[1]. ومجاله الإنسانى، بحق قوله تعالى : ﴿**وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ**﴾[2] من معنى الغارمين .

(ب) توفير الثقافة الروحية ـ مع الحسية بطبيعة الحال ـ التى هى مصدر الروابط العقلية والوجدانية للأفراد، ومصدر الحياة لوجودهم الحق .

4- إطار رعاية البنية :

(أ) وجوب إبراز إنسانية الثروة، برعاية حقوق الأزل للعجزة؛ ولابن السبيل .

(ب) وجوب تحقق معنى الشركة العامة فى المال .

ونورد ذلك كله على النحو التالى :



(1) و(2) س 9 «التوبة» : 60 .

أولاً: حقوق الأزل والتكافل

1- حكم خطير:

من المأثور عن رسول الله ﷺ قوله «**أيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعاً فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى**»[1].

والعرصة: هى البقعة الواسعة من الأرض، وأهلها هم أصحابها أو سكانها الذين يقيمون فيها، فغدت موطناً لهم، يعرفون بها، أو تعرف بهم، وينتسبون إليها أو تنسب إليهم.

وقد تفرق الناس فى بقاع الأرض منذ أجيال سحيقة شعوباً وقبائل، فمن البقاع ما سكنه قبيلة، ومنها ما سكنه شعب بأسره، ويكون من معنى الحديث على هذا: أيما قبيلة أو شعب أصبحوا وفيهم جائع، فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله، والذمة هى الإيمان، والعهد والضمان، وذمة الله هى عهده الذى يعصم به الناس دماءهم وأموالهم، فإذا برئت ذمة الله من قوم فلا عصمة لدمائهم وأموالهم. فكأن الذين أطاعوا شح أنفسهم وتخلوا عن رعاية ذوى الحاجة منهم حتى أصبحوا جائعين؛ قد نقضوا عهداً بينهم وبين الله، استوجبوا به ذلك الحكم الخطير الذى أعلنه رسول الله ﷺ.

2- حقوق أزلية فى مائدة الله:

ومن الواضح أن الله ـ سبحانه ـ إذ خلقنا من الأرض وكتب لنا الحياة فيها لم يتركنا بمضيعة نهلك فى مجاهلها من الجوع، بل أودع بطنها وظهرها، وهواءها وماءها وشمسها ألواناً من الثمرات، وكنوزاً من الخير ظاهرة وباطنة، ومن البديهى أنه سبحانه لم يجعل ذلك ـ أو شيئاً منه ـ لفئة من الناس دون أخرى فالكل عباده وهم فى الحاجة إلى ضرورات الحياة سواء، ولا فضل فى ذلك الرزق لأحد على أحد. فكل بقعة من الأرض إنما هى مائدة أزلية مدها الله سبحانه لأهلها. وجعل لهم كل ما يجدون فيها من ألوان الطعام والزينة، لكل فرد منهم حظه الذى يعيش به ولابد.

ذلك منطق الفطرة، وحكم الأزل الذى تقره البديهة، ويجده الناس مسطوراً فى ضمائرهم إذا رجعوا فى إنصاف إلى تلك الضمائر.

3- مشكلة بين منطق الأزل وعدالة الإنتاج:

ومن السنن الفطرية فى التنظيم أن يكون العمل المشروع هو السبيل الطبيعى للأكل من

(1) أحمد وأبو يعلى والبزار والحاكم.

تلك المائدة، فإذا يسر للمرء حظه منها بسعيه الطبيعى فبها ونعمت، أما إذا قعدت به أسباب العجز من مرض أو شيخوخة أو يتم، أو ترمل أو نحوه ـ فماذا يفعل؟

إن الحياة ميدان عام مفتوح لكل قادر على العمل والكسب، ولا حدود فيها ولا تقاسيم تبين لكل عامل مجاله الذى لا يتعداه؛ فمجال كل امرىء إنما تحدده كفاياته وقدراته الخاصة فى نطاق العدالة والفرص المتكافئة، فإذا قعدت الأعذار بذويها عن غشيان ميدان العمل، تفرقت أنصبتهم الأزلية فى سعى القادرين، ودخلت فى حوزتهم بحق الإنتاج وعدالة الكسب وهذا وضع لا جدال فى شرعيته، ولكن ماذا نعمل فى حقوق من قعد بهم العذر؟.

تلك مشكلة ذات وجهين يبدوان متعارضين لأول وهلة :

الوجه الأول: أن حقوق الغائبين التى آلت إلى ذوى القدر، حقوق أزلية فى رزق الله، ولا منة فيها لأحد، وقد قضى الله الأرزاق عامة لتعلق حياة الناس بها، فمن قعد به العذر عن مجال السعى؛ وتفرق نصيبه فى أنصبة القادرين، قضى منطق الأزل أن يستخلص له من حقه ما تقوم به حياته ولابد.

والوجه الثانى: أن أهل القدرة على السعى والكسب، إذ حصلوا ما حصلوا لم يكونوا معتدين على أحد، ولا متجاوزين شرائط للكسب المشروع، فأموالهم حل لهم؛ والعدالة تجعلها لهم خاصة، لا حق فيها لسواهم.

ولكل من هذين الوجهين وزنه واعتباره، ولا يسوغ صرف النظر عن أحدهما لترجيح الآخر، بل لابد من رعاية منطق كل منها، وبقى علينا بعد ذلك أن نسأل: كيف نتصرف بإزاء هذا التعارض؟ أو كيف نوفق بين هذين الوجهين التوفيق الذى يجعل لمنطق الأزل حكمه، فلا يضيع حق العاجز ويجعل لعدالة الإنتاج حكمها، فلا نستحل جهد إنسان لإنسان؟

4- قيمة عمل الإنسان فى الإنتاج:

ولا نبعد فى علاج هذا المشكل عن عدالة الإنتاج نفسها، ولنسأل: ما قيمة عمل الإنسان فى الإنتاج؟.. ما مدى أثره وجهده فيه؟.. إن مما لا جدال فيه أن الثروة بنت العمل، وأن الإنتاج هو المسوغ الطبيعى لامتلاكها ذلك حق نقرره رعاية لعدالة الإنتاج، ونقرر إلى جانبه ـ أيضاً ـ رعاية لتلك العدالة، أنه إذا اشترك عاملان فى عمل ما، فلكل منهما حصة تكافىء ما بذل من جهد، فإذا تساوى الجهد فالكسب بينهما مناصفة وإذا اختلف الجهد اختلفت الأنصبة تبعاً لذلك.

ونسأل بعد هذا: ما نسبة عمل الإنسان فى تلك الثروة إلى عمل الله سبحانه وتعالى؟ ولا يظن أحد أننا نستظهر بالوجدان الدينى لكسب جولة فى هذا الأمر الاقتصادى المحض، فإننا لم نجاوز فى ذلك صميم القيم الاقتصادية وحقائقها المقررة، فالإقتصاديون يقررون أن الناس لا يخلقون الثروات، إنما يخلقها الله - سبحانه وتعالى - وما عمل الإنسان فيها إلا عمل ظاهرى أو تشكيلى صرف، فهو يتناول المادة التى خلقها الله، ليشكلها أو ليكيفها على الوجه الذى يرضى ذوقه أو يلائم مقاصده ومصالحه . . فإذا وازنا بين عمل الإنسان وعمل الله على هذا النحو كانت النسبة لا شىء إلى كل شىء إذاً تكشف تلك الموازنة أن الله تعالى هو الذى يعمل وينتج، ونحن مستهلكون فقط، نستهلك ما ينتجه لنا كما نريد . .

فالنجار الذى صنع الكرسى - مثلاً ليس هو الذى خلق الخشب، ولا يستطيع أن يخلقه، إنما كل شأنه أن جمع قطعاً من الخشب فأخذ يحور فيها وينحت، وينقر، ويسوى. ويضم بعضها إلى بعض، حتى صارت ملائمة للغرض الذى يريده، فأين هذا من خلق الخشب نفسه، وإيجاد مادته؟ إن القصة تتلخص فى أنه سبحانه يخلق ونحن ننتفع، وتلك حقيقة الإنتاج والاستهلاك منذ أن خلق الإنسان إلى اليوم: لقد وجد نفسه أمام مائدة هذه الأرض منذ اليوم الأول، فأخذ يستهلك أصنافاً كما هى على الهيئة التى صاغتها الطبيعة، ولما تدرجت به نواميس التطور، نشأت له أذواق جديدة ومنافع شتى، فأخذ يعالج الأشياء من حوله على النحو الذى يرضاه ذوقه وتتحقق به المنفعة فوجد طعم البرتقالة - مثلاً - وهى مقشرة ألذ من طعمها بدون تقشير، فاشتغل بتقشيرها هى وما ماثلها من ألوان الأطعمة، فهل تفيد معالجة الطعام أو طهوه أنها إنتاج؟

وقد وجد الحجر المسنَّ أو المحدد أجدى فى الدفاع عن نفسه والإجهاز على عدوه من الحجر العادى، فاشتغل بتحديده وتسنينه وتلك «تهيئة» للحجر وليست إنتاجاً له . . وما نحن عليه اليوم من حضارة لا يعدو أن يكون تطوراً أو تهذيباً لتلك التهيئة البدائية، لا يعطيها وصف الإنتاج بحال من الأحوال إلا على سبيل التجوز الذى يقتضيه أحياناً نظام الجماعة وتقويم حقوق الأفراد.

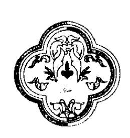
5- عود لتوكيد حقيقة الأزل:

فنحن فى الحقيقة لا نعمل فى الإنتاج شيئاً يذكر، إنما نعمل فى الاستهلاك فقط، أو تهيئة الأشياء للاستهلاك، ولقد كنا نسأل منذ سطور عن الإجراء الحكيم الذى يجعل لمنطق الأزل حكمه، فلا يضيع حق العاجز، ويجعل لعدالة الإنتاج حكمها، فلا تحل جهود الإنسان، وقد اتضح مما قدمنا من مناقشة أن منطق الأزل وعدالة الإنتاج يلتقيان فى

حكم واحد ولا يفترقان، فأزلية الثروة هى أصل حقوق الناس قاطبة فيها، أى أن نصيب كل فرد منها إنما يتقرر له بحكم أزليتها، إذ قضاها الله تعالى قبل أن يخلق البشر لتكون قواماً لحياة الجميع؛ وعدالة الإنتاج تؤكد هذه الأزلية ولا تغيرها، فإن عمل الإنسان إذ ينحصر فى نطاق استهلاك الأشياء أو إعدادها للاستهلاك، لا يمس أزلية الخلق الأول بأقل تغيير، ولا يضيف إليها مثقال ذرة من ثروة لم تكن من قبل، إذ لا اختصاص له بخلق الثروات ولا قدرة له على إحداث أى عنصر من عناصرها مستقلاً عما خلق الله: فليس لهذا العمل فى إبداع الثروة أصأل أثر يبيح لصاحبه ملكيتها الخاصة من دون الناس، وهو - أى العمل - بوصفه التشكيلى أو الإستهلاكى الذى لا يزيل وصف الأزل عن خيرات الأرض، أبعد من أن ينسخ أصالة حقوق الناس فيها، أى أبعد من يرتب لصاحبة حقاً أصيلاً فوق حقه الذى قرره له القدر بوصفه إنساناً محتاجاً إلى ما يقيم حياته.

فإذا قعدت الأعذار بذويها وتفرقت أنصبتهم فى حوزة القادرين. فمعنى ذلك أن كلاً من القادرين ظفر دون أن يشعر - بحصة من نصيب ذلك العاجز الغائب - قليلة أو كثيرة - يعود بها زائدة على حقه الطبيعى، فيكون فى مال كل منهم - ولابد - جزء من حقوق أولئك الذين لم تكن لهم إدارة فى التخلف عما خلق لهم الله، وذلك بعض ما يتضمن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾[1].

فإذا انتهت الأوضاع بالناس فى مكان ما إلى نسيان هذا الأصل، وتحكيم الأنانية الكنود فى تقدير قيم الاقتصاد وعوامله، فقد انتهوا إلى نقض سنة من سنن الأزل، وما سنن الله فى المجتمع إلا عهوده ومواثيقه، لا جرم يكون انسلاخ ذمة الله عنهم هو جزاء ما ضيعوا من حق، ونقضوا من ميثاق.



(1) س70 «المعارج»: 25,24 .

ثانياً: بين النظرية والدولة

1 - معنى التكافل الاجتماعى:

كلمة (التكافل الاجتماعى) مؤلفة من كلمتين :

الأول (التكافل) . . وهو (تفاعل) يتضمن قيام الكفالة بين طرفين أوأطراف كثيرة، ويقال فى اللغة تكافل القوم إذا كفل بعضهم بعضاً . . وحين يذكر (التكافل) فى الإسلام . فإنه يعنى نظاماً (فطرياً) لا آلياً . . والفرق بين النظام الفطرى والآلى، أن الفطرى يستمد وجوده كله من سنن الله التى تربط بين فطرة الإنسان وسنن الكون، فيكون التكافل فى هذه الحالة ثمرة طبيعية مقبولة فى الفطرة، وطيد الأركان لأنه استند إلى سنن الله، أو أنه ذاته صورة عملية لنظريات تلك السنن . . وأما النظام الآلى فيكون ثمرة رغبة إصلاحية . ترى أن (التكافل) جزء من منهاج مطلوب، فيضعون له من النظم بحسب ما يتصورون من كنه الإصلاح، ثم يصوغون ذلك فى قوانين تكفل تطبيقه، بصرف النظر عن استيعابه لمفهوم ومزايا (التكافل) الأزلى وعن مطابقته لسنن الفطرة، فإذا تحققت له مزايا تحققت تحكم القانون لا بحكم التآزر الفطرى بين السنن المختلفة التى تكون بينه الاجتماع .

وأما الكلمة الثانية من (التكافل الاجتماعى) فهى كلمة (الاجتماعى) ويعنون بها أن اجتماع أفراد من الإنسان بصفة دائمة فى مكان ما من الأرض، ينشأ بينهم ضروباً من العلاقات الروحية والاقتصادية والثقافية، تربط بينهم بعضهم ببعض، فإذا اجتمعوا بمكان ما، ونشأت بينهم تلك العلاقات وربطت بينهم سمى (اجتماعهم) ذاك (مجتمعاً) . . وكان التكافل هو الثمرة الطبيعية لتآزر تلك العلاقات، وإذا كان مرجع الأمر فى ذلك كله إلى الإنسان، لزم أن نوضح الشىء المراد بكلمة (إنسان) . . مع إيجاز علاقته بالكون .

2- تقويم الإنسان :

(أ) والإنسان ـ على ما يقرر الإسلام ـ ليس مجرد وحدة بشرية، تعمل وتستهلك . بل هو مع ذلك وفوق ذلك (عنصر علوى) يتضمن استعدادات لقبول الحق والخير . وإبداع مثلهما فى ظاهر الحياة سلوكاً ومعاملات، وأوضاعاً فاضلة، والله تعالى يقرر ذلك التقويم بعنصريه الحسى والعلوى بقوله : ﴿ **إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ (٧١) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ** ﴾[1] .

(ب) والإنسان بهذا التقويم، يحتاج إلى ضربين من الزاد . زاد لعنصره الحسى ـ

---

(1) س 38 « ص » : 72,71 .

البدن ـ يحصله من ثمار الطبيعة . . وزاد لعنصره العلوى (الروح الباطن) يحصله الإنسان من ملاحظة آثار صفات الله فى صنع الكائنات . . ومعروف أن الزاد الحسى يثمر فى البدن العضل والخلايا، والقوة التى يمارس بها مختلف الأعمال أما الزاد المستمد من معرفة آثار صفات الله فى صنع الكائنات، فيثمر للكائن العلوى الباطن ثماراً لا تتعلق بعضل ولا خلايا. بل هى ثمار معنوية ليس لها قوام حسى . . فإذا كانت آثار صفات الله فى الكائنات هى آثار صفات الحكمة . والكرم والود . والرحمة؛ والعزة والعلو . والبر، والغنى إلى ماله تعالى من صفات فإن الزاد الذى يحصله الفكر منها . زاد ثنائى من نفس تلك الآثار، فيه الحكمة، والكرم، والود، والرحمة، والعزة، والعلو، والبر، والغنى . . الخ . . ومجموع ما يترسب فى الضمير من ذلك مع الأيام هو (عقيدة) الإنسان . وهو مبادىء الإنسان وقيمه . . وهو حقيقة (إنسانية) الإنسان .

(جـ) ويمكن تبين أبعاد هذه الثنائية فى تقويم الإنسان مما يأتى :

فهو من حيث عنصره الحسى (وحدة بشرية) تعمل فى ثروات الطبيعة وتستهلك . وحين ندقق النظر بعض الشىء، نرى البشر كافة، إن هم إلا تلك الوحدة البشرية مكررة، فكل فرد منهم له هذا العنصر الحسى المؤلف من طينة الأرض . أى من عناصرها المعروفة . . وهذا ضرب من المساواة بين الكافة لا يمارى فيه أحد، فكلنا من هذه الوجهة أبناء الطبيعة، والقرآن الكريم يقول ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾[1] ، ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[2] . . ومعناه أن البشر كافة من تلك الوجهة (أمة واحدة) .

وهو من حيث عنصره العلوى (وحدة إنسانية) . . زادها من معرفة آثار صفات الله صفات الحكمة، والكرم، والقدرة، والرحمة؛ والود . والعزة . . الخ . فتقوم هذه الآثار فى الضمير كأنها بناء وثيق من مبادىء الحق وقيمه . . (وتلك ـ كما قدمنا ـ هى حقيقة معنى الإنسان) . . ولها أثرها الإيجابى، إذ تحفز إرادة الإنسان إلى تحقيقها فى ظاهر الحياة سلوكاً ومعاملات وأوضاعاً فاضلة عادلة . . وتلك هى حكمة وجوده .

وحين ننعم النظر نرى أفراد الإنسان كافة إن هم إلا ذلك (المعنى الإنسانى) مكرراً فى نماذجهم البشرية المتعددة . . وإذا كان الناس كافة يتألف كل منهم فى الظاهر من (وحدة بشرية) هى البدن . بسبب وحدة الزاد المتخذ من عناصر الأرض . فإن ضمير كل منهم يتألف من (وحدة إنسانية) متحدة الجوهر بسبب وحدة المصدر الذى استمدت منه، وهو

---

(1) س 71 « نوح » : 17 .
(2) س 11 «هود» : 61 .

آيات الكون وإذاً فضمير كل منهم يحتوى من حقائق القيم والمبادىء نفس ما يحتوى ضمير الآخر . . أى أنهم فى حقيقتهم (معنى إنسانى) واحد فى قوالب بشرية متعددة وذلك أصدق معايير المماثلة التى تجعل (الإنسانية) كلها أمة واحدة .

3- تقويم الثروة :

ونعنى بالثروة كل ما خلق الله وسخره لنا من كائنات طبيعية فى السماء والأرض . . وهى تقوم من أمرين :

الأول حسى : ويشمل الأراضى الزراعية ، وأرض المراعى ، والغابات والمناجم . وموارد الماء . والطاقات وما يتبع ذلك من تثمير حيوانى وصناعى وتجارى . ونحو ذلك مما يقوم الإدراك الحسى والرياضى فى الإنسان بكشفه وتحصيله ومعرفة خصائصه ومنافعه .

والأمر الثانى : معنوى وهو (حقائق عقلية . ملازمة للثروة . تدل بها الثروة على خصائص ذاتية فيها أرادها لها الخالق يشهدها الفكر فيها . كما تشهد العين إجرام الثروات وألوانها . ذلك أن بين كل صنعة وصانعها علاقة معنوية تحمل آثار شخصيته من الوجهة النفسية والعقلية بحيث يستطيع الخبير أن يلحق كل صنعة بصانعها . وكثيراً ما رأينا من رؤساء المصانع المهرة من يقول : هذا الشىء من صنع فلان . وليس من صنع فلان . . فإذا ذكرنا ذلك ، وذكرنا أن صنع البشر ليس كصنع الله . وأننا لسنا كمثله تعالى : علمنا أن الكائنات تحمل من الآثار الدالة على صفات الخالق لوناً رفيعاً من الثقافة يمد قلب الإنسان أو ضميره بالزاد الذى يثمر أكرم الصفات والمبادىء والقيم . . وإذا كان الإنسان يعترف بالجانب الحسى لأنه يراه بعينيه : ويمد بدنه بالطعام : فأخريأى أن يعترف بالجانب العقلى لأنه يشهد بالفكر[1] ولأنه يمد الضمير بالمعارف والزاد الذى لا ينكر أثره فى شخصية الإنسان ، ولسنا بصدد التوسع فى تقرير تلك الحقائق ، ونكتفى بأن منها (على سبيل المثال) أنها (خلق الله) . . (وأنها ملكه تعالى) . . (وأنها خلقت لحكمة) . . (وأنها عمومية النفع) لقوله تعالى ﴿**هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأَرْضِ جَمِيعاً**﴾[2] .

4- علاقة الإنسان بالثروة :

وما قدمنا من تقويم كل من الإنسان والثروة . يكشف لنا عن ثلاثة أنواع من علاقة الإنسان بالثروة :

---

(1) من دقائق لغتنا القيمة أنها رأت أن الفكر (خاصية) عقلية لإدراك المعنويات دون ما عداها من مدركات حسية أو رياضية ، ويراجع المصباح المنير ومفردات الراغب الأصفهانى . . ونقصد بالمعنويات أساساً المعانى التى ندركها من آثار صفات الله فى الكائنات .

(2) س 2 « البقرة » : 29 .

(أ) علاقة بدنية .

(ب) علاقة إنسانية .

(جـ) علاقة فكرية .

(أ) علاقة بدنية:

تتمثل فيما يحتاج إليه البدن من تلك الثمار والثروات لحفظ كيانه . . وقد دل العلم ومنطق الطبيعة ، ونظر الحكمة على أن مصلحة البدن لا تتطلب من تلك الثمار إلا بقدر ما يعوضه عما فقد من الخلايا فى المجهود اليومى ، فإذا طمح الإنسان إلى زيادة على ما تقتضيه عملية التعويض ، فهى مفسدة لبنية البدن ، وقد سبق تقرير ذلك فى الباب الرابع .

(ب) العلاقة الإنسانية :

وقد قلنا إن «الانسانية» هى مقابل البدن . . فإذا كان للبدن حاجته من تلك الثروات ، فللإنسانية ـ الإنسان ـ التى هى مبادئه وقيمه ـ حاجتها منها أيضاً . . ذلك أن تلك المبادىء ذات إيجابية تلح فى تحقيق نفسها فى ظاهر الحياة . . ولكن ذلك لا يتأتى لها بمجرد الرغبة ، ولا بمجرد التحدث عنه ، بل لابد من جهد تنبعث به الجوارح لتحقيقه ولمناهضة العوامل المضادة له ؛ وذلك يحتاج بالضرورة إلى وسائل وعدد . . وتلك الثروات هى الوسائل والعدد .

فالثروة فى تلك العلامة غير مطلوبة لاستهلاك المعدة ومطالب البدن ، بل مطلوبة لتكون عدة لمبادىء الإنسان وقيمه فى تحقيق أهدافها (إحقاق الحق ، وإبطال الباطل ، وفعل الخير فى جميع صوره) . . والإنسان فى هذا النوع من العلاقة لا يمثل الوحدة البشرية ـ كما الحال فى العلاقة السابقة ـ بل هو (الوحدة الإنسانية) أى العقيدة المشتركة التى تنتظم ضمائر الأفراد كافة فى قيم ومبادىء واحدة وغاية واحدة لا تبرح الذهن . . فيكون وجدان الفرد حينئذ هو وجدان الجماعة ، وتكون الجماعة وتكون الجماعة هى البنية المؤتلفة من وحدة تلك المبادىء والغاية ، وذلك بعض معنى قوله تعالى ﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ** ﴾[1] . فإن الإخاء هنا إخاء مماثلة ووحدة فى جوهر العقيدة .

* وفى تلك البنية التى تنتظم الأمة بأسرها يكون السلطان الغالب على وعى المرء وإرادته هو منطق العقيدة . . فإذا تفاعل مع أحداث الحياة وعواملها ، وحقائقها ، تفاعل بمنطق تلك العقيدة ، أى بمنطق مبادئه وحساب غايته التى لا تبرح الذهن . . وتنشأ له فى

---

(1) س 49 «الحجرات» : 10 .

الضمير بهذا التفاعل رغبات واستجابات، واهتمامات تعبىء طاقته، وتطوع إمكاناته لتحقيق مشيئة عقيدته ومبادئه فى كل ظرف بحسب مقتضى الحال.

وفى سلطان هذا الوجدان الربانى الصرف لا نجد مجالاً أو حساباً (للفردية) أو الأنانية الهوى؛ إذ لا تجتمع تك الأنانية فى الضمير مع صدق معرفة الله بحال، إذ هما نقيضان يتنازعان إرادة المرء، فأيهما كان له السلطان، فلا وجود للآخر إلى جانبه بتة فى معيار الإيمان الصادق. فإذا ضعفت العقيدة أو زالت، فإن هذا الضرب من العلاقة بالثروة يزول وتزول كل خصائصه التى قدمنا فى وحدة الوجدان والغاية، ويخلفه سلطان الأنانية المدمر، وينشأ للمرء من الأهداف المتباينة بحسب ما له من أهواء، فتتعدد أهداف الجميع، بل تتعارض، وتعم البلله وإعجاب كل ذى رأى برأيه.. وحينئذ يكون المجتمع مجرد (وحدات حسية) لا ترتبط بمبدأ، ولا تمثل غاية شريفة، وذلك فى مدفرك الإسلام هو معنى هلاك الأفراد والمجتمعات.. وتلك حال من الصلة بالثروة تعدل بها عن غايتها الشريفة التى قدمنا. وتذهب بها هدراً، أو عبثاً إلى غاية، أو إلى حيث يقول تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ﴾ (1).

ولعل ذلك يزيد من وضوح معنى (العلاقة الإنسانية) بالثروة؛ فهى علاقة قيم الإنسان ومبادئه بها لا علاقة معدته وبدنه.. والإنسان فى هذه الضرب ليس (وحدة بشرية) بل هو - كما قدمنا - العقيدة المشتركة التى تنتظم الأفراد كافة فى قيم ومبادىء واحدة.. وغاية واحدة لا تبرح الذهن.. فيكون وجدان الفرد هو وجدان الجماعة.. وتكون الجماعة هى البنية المؤتلفة من وحدة المبادىء والغاية) ويكون مأرب الفرد من الثروة - حينئذ - من مأرب الجماعة (إحقاق الحق، وابطال الباطل؛ وفعل الخير فى جميع صوره).

ويكون أثر الإنسان وجدواه على الحياة فى ذلك هو ما يحقق من المقاصد والمثل.. فيزكى نفسه ويؤكد بناءه الحق.. ويدعم كيان مجتمعه ويضاعف من ثروة قيمه.. وذلك أثبت وأحكم ما تقوم به المجتمعات، وقد انفرد الإسلام بتقريره وتفصيل مناهجه وأواصره. لا جرم كانت رعايته هى مبرر قيام الدولة الإسلامية وأساس واجباتها كافة.

(جـ) والعلاقة الفكرية. وهى ثقافية محضة. ونعنى بها أى ما يشهده الفكر فى كائنات الثروة من الحقائق له أثر فى نفس الإنسان.. وتلك الحقائق نوعان:

النوع الأول: هو الآثار الدالة على معانى صفات الخالق. وهى التى تتكون منها عقيدة الإنسان بما تتضمن من قيم ومبادىء.

---

(1) س 14 « إبراهيم »: 28.

والنوع الثانى : هو (حقائق عقلية) تدل بها الثروة على خصائص ذاتية فيها . أرادها لها الله ـ وهى غير الآثار الدالة على معانى صفات الخالق ـ وقد قدمنا منها أنها (مملوكة لله) . وأنها (عمومية النفع) وهو معنى تقرر فى غير موضع مما مضى . ويقضى بأن يكون ارتفاق الناس بالثروة فى (إطار أنهم جماعة) لا أفراد يختلف بعضهم عن بعض ـ وجداناً وغاية ـ بحكم الأنانية الخاصة .

ولسنا نعنى بالإطار الجماعى الوضع الذى يتلاشى فيه كيان الفرد . بل نعنى أن الأصل فى الثروات أنها من الله للجماعة ، فإذا تيسر انتفاعهم بها جماعياً كالغابات وأراضى المراعى . فبها ونعمت . وإذا لم يتيسر الاستغلال إلا بالمجهود الفردى فإن ذلك لا ينسخ جماعية الثروة . وعلى الفرد حينئذ أن يعمل وهو يعتقد أنه يعمل فى مال الجماعة وأنه استحق العمل فى هذا المال بصفته عضواً فيها . لا بصفة أخرى) فتمحق الفردية بذلك من ذهنه وضميره . ويحل الوجود الجماعى فى وعيه كله فيكون الفرد فى رأى العين (وحدة بشرية) منتجة . تحوز ما تنتج . وهو فى حقيقته وجدان جماعى لا حساب فيه لفرديته ـ إلا باعتبار آخر ـ ولذا ينظر إلى ما معه من المال على أنه مال الجماعة . وليس حقاً خالصاً له .

فعمومية الثروة حقيقة يشهدها الفكر فى كل ما أبدع الله لنا . . وتقتضى الإنسان أن (يكيف) وعيه ومنطقه بحسب ما يشهد لها أو يتلقى منها من إيحاء ، وإيجاب ، ومعرفة ، وهو ما نريد بالعلاقة الفكرية . . فهى علاقة لا تتناول حظ الإنسان من الطعام والشراب ، ولا أى نظام تتساوى أو تتفاضل به الحظوظ والأرزاق ، بل حقيقة فكرية محضة كما قدمنا ، فإذا أدركها الفكر ، أدركها على أنها حقيقة كونية ذات مضمون أزلى ، فإذا سطعت له احتلت وجدانه ، وتمكنت من وعيه ، وصار منطقها إحدى السنن التى تصله بالوجود ، عن طريق تنظيم صلته بالثروة .

* وقد قلنا : إنه لا حساب للفردية فى منطق تلك العلاقة ، وعنينا بذلك فردية الأنانية والشهوة ، فإن الفرد باستيلاء الجماعية على وجدانه ، يغدو إحساسه نابعاً من تلك الجماعية ، فيكون باعثاً إلى الإنتاج الذى هو مصلحه الجماعة ، ويكون ذلك هو شأن كل فرد ، فتكون طاقة الإنتاج معبأة كلها فى اتجاه تلك الجماعية : ولا مجال ـ بطبيعة الحال ـ فى هذا الوجدان لما يضاده من نزعات الفردية المخربة .

نعم ، إن الفرد فى مجال الإنتاج «وحدة» مستقلة الكيان : له طابعه الخاص ، ومستواه الفنى ، ونوع قدرته ، وله منطقه فى الاختيار وأسلوب معالجته للأمور ، ولكن ذلك كله

منفعل بثقافته الجماعية التى قدمنا، فهو فى نشاطه كله يعبر عن منطق تلك الثقافة ويصدر عن سلطانها الآمر فى وجدانه .

إن الثروات عبارة عن ضربين من الحقائق : ضرب مؤلف من مادة معلومة العناصر والقوانين، وضرب هو حقائق معنوية تدرك بالفكر . . وثقافة الإنسان الحسية والرضية تفرض عليه فى استغلال الثروة أن يرعى طبيعة تلك العناصر والقوانين، بل إنه من تلقاء نفسه يلتزم ذلك ولا يحيد عنه حرصاً على مصلحته . . وكذلك ثقافته بالحقائق المعنوية الفكرية، إذ يقوم لها فى الضمير مثل ذلك السلطان . . وإذ يرجع الأمر فى جملته إلى سلطان الثقافة، فلا مجال بتة لفردية شهوة أو هوى . إنما تكون الفردية حين نهمل التثقيف بما تتضمن الكائنات من الحقائق فينحسر الفكر عن مشهد جماعية الثروة ويخلو الضمير من آثارة أى حس جماعى يحتسب حصيلة الإنتاج لملكية الجماعة، ويقوم فيه وجدان خاطىء ينحى ملكية الأزل ويحل مكانها أثرة الملك الفردى «هذا لى» على ما قدمنا بصفحة (59)، وهو مركب الطغيان[1] ومثار الأهواء المهلكة .

ولعل ذلك يبرز معنى «العلاقة الفكرية» بالثروة؛ فهى ثقافة تعد وعى المرء لتناول الثروة بالوجدان والمنطق الذى يلائم حقيقتها . . فمصادر الثروة عمومية الارتفاق . . والجماعية هى منطق صلته بها . هى محور جهوده فى الإنتاج . . وهى منصهرة فى : وجدانه : وجودها وجوده وثروتها العامة ـ أى القاعدة الاقتصادية ـ ثروته، وأى مصير تتعرض له هو مصيره، ولذا نجد القرآن بصدد تلك الجماعية ينبه إلى مغبة وجود المال فى يد من لا يحسن التصرف والرأى بقوله : ﴿ **وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِى جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا** ﴾[2] ويقول الزمخشرى فى تعيين أولئك السفهاء أنهم «الذين ينفقون الأموال فيما لا ينبغى، ولا قدوة لهم على إصلاحها وتثميرها والتصرف فيها» . . فالمال فى يد الأفراد مال خاص، ولكن خصوصيته مقيدة بحكم الجماعية، متضمنة معناها، ولذا جاء الخطاب عنه بقوله تعالى : ﴿ **وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِى جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا** ﴾[3] والخطاب فى الآية الكريمة موجه إلى الأمة ممثلة فى أولياء أمورها أن يرعوا تلك الجماعية بكف الضعاف عن حرية التصرف فى المال ـ الذى هو مال الجماعة ـ قال الإمام ابن العربى : «لأن الأموال مشتركة بين الخلق . . فإذا أعطى المال سفيهاً فأفسده،

---

(1) أخذنا هذا الحكم من قوله تعالى ﴿ إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ ۝ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ ﴾[س 96 « العلق » : 6 ، 7] والطغيان يضر صاحبه قبل أن يجعله آفة مدمرة فى المجتمع .

(2) س 4 «النساء» : 5.

(3) س 4 «النساء» : 5.

يرجع النقصان إلى الكل . . وهذا عام فى كل حال[1] » وهذا أثبت وأحكم ما يقوم به البناء الاقتصادى فى أى أمة . . وقد انفرد الإسلام بتقريره على هذا المثال الفذ . . لا جرم كانت رعايته من الأمانات التى حملتها الدولة الإسلامية .

5- المجتمع والتكافل :

(أ) ومن تحليل علاقاتنا تلك الثلاث بالثروة ، نستطيع أن نتبين أن المجتمعات لا تتكون من مجرد وجود جماعة فى مكان . . بل لابد أن تتحقق لكل فرد ثقافته من المعرفة الحسية والفكرية للكائنات حتى يكون له حظه من معرفة الله ومعرفة ما للثروات من حقائق أزلية . . ومعرفة الله هى قوام العقيدة التى تتضمن وحدة المبادىء والغاية لكل فرد ، فإذا بهم جميعاً صبغة واحدة ، ووجدان مؤتلف . وإذ يشهد الفكر فى الثروة حقائقها الأزلية التى منها صفة العمومية ، تنقشع عجمة الضمير ، وعجمة الفردية ، وتشرق بها ملكية الأزل ومنطق الجماعية فى كل وعى ، فإذا طاقات الإنتاج ورغبات الحيازة معبأة كلها فى اتجاه تلك الجماعية .

فثمت قاعدتان فكريتان «روحية» و «اقتصادية» تخالفان ما عداهما من القواعد التى تتألف من أعضاء وعناصر ، إذ الأولى فكر روحى محض ، والأخرى فكر اقتصادى صرف وكل منهما فى بابها ذات روابط وثيقة تنتظم الأفراد فكراً وعاطفة . . وكلتاهما من مصدر أزلى واحد تأتلفان فى نسق فذ يطوع إمكانات الإقتصاد لسلطان العقيدة ، فإذا وحدات الأفراد كأنهم لبنات مرصوصة فى بنية يشد بعضها بعضاً . . وذلك وصف المجتمع الذى بناه رسول الله ﷺ ، وتلك هى مقوماته على ما جاء به الإسلام فى رسم المجتمعات فإذا فقدنا ذلك فى حضارة الغرب ومقرراته فهو فارق ما يصنع الإنسان حين يلزم منطق فطرته ، وحين يلزم هواه ويبعد عن الله .

وعلى الجماعة ممثلة فى الدولة فريضة توفير تلك الثقافة ولابد ، وإلا فلا جماعة ولا إنسان .

(ب) هذا ، والفرد فى ذلك البناء ليس طاقة معطلة أو كمية مهملة .

فهو فى القاعدة الروحية ـ قاعدة العقيدة ـ وحدة نشاط فكرى تقتبس من أفق الدلالات الكونية ثروة من العلم القدسى لبنائه الأزلى ، بناء قيمه ومبادئه . ولقاؤه مع الآخرين فى ساحة المجتمع إنما يتضمن لقاءات إيجابية بين ما هو مكنون فى الضمائر

(1) حـ1 ص 133 من أحكام القرآن لابن العربى .

بعضها وبعض . . وللضمائر توالد إذا تلاقت، وللأفكار توالد ويترتب على هذا علاقات تبادل فكرى ونفسى، يكتسب بها الفرد إضافات من طاقات الآخرين وذخائر إنسانيتهم . . وهو ضرب من التكامل تزيد به ثروات الأفراد من الحقائق والقيم . . وهو إذ يتفاعل مع ظروف واقعه الحسى - على ما قدمنا - يكون طاقة متجددة من الغيرة، والرغبات والاهتمامات الباعثة على معالى الأمور . . ويكون بذلك كله «جهازاً» مبدعاً لأنواع الحقائق والروابط التى يتواصل ويتماسك بها المجتمع .

وهو فى القاعدة الاقتصادية وحدة نشاط فكرى تتلقى من كائنات الثروة إيحاءاتها الأزلية، فيتزكى فى نفسه منطق الجماعية الاقتصادية ويتمكن سلطان هذا المنطق من الوعى والإرادة . ويكون المرء فى مجال عمله اليومى «وحدة إنتاجية» منفعلة بمنطق تلك الإيحاءات وسلطانها، لا ترى إلا أنها تعمل فى مال الجماعة، ولا تستحق هذا العمل إلا بعضويتها فيها، وأن ما تنتجه إنما يحمل طابع الجماعية ومعناها .

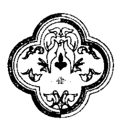
وبما أن الوحدتين : الإنسانية والاقتصادية تعتملان فى ضمير واحد لشخص واحد، وبما أن الباعث فى القاعدة الاقتصادية يعمل لنفس الجماعة التى تؤلفها القاعدة الروحية، فإن حصيلة عمل الجماعية تذهب بطبيعة الحال إلى مقاصد تلك الجماعة، ودعم رسالتها، وإعلاء هيبتها وذكرها . . وبذلك يكون على الجماعة - ممثلة فى الدولة - فريضة رعاية الفرد باعتبارين :

- اعتباره الاقتصادى ليظل على دأبه فى توجيه الإنتاج إلى قيمها ومقاصدها .
- واعتباره الإنسانى لتظل له طاقته وأهليته للإبداع فى هذا المجال .

(جـ) وبضم واجب الدولة الثقافى وواجبها فى رعاية الفرد باعتبارية السابقين إلى كل ما قدمنا نكون قد ألممنا بأصول نظرية التكافل الاجتماعى على المثال الفذ الحكيم الذى جاء به الإسلام، والذى استبانت مصارفه وتحددت معالمه فيما جاءت به آية الصدقات ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾[1] فثمت محوران تدور عليهما مقاصد الآية الكريمة . . المحور الأول اقتصادى فى قوله تعالى : ﴿**لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ**﴾[2]، والمحور الآخر إنسانى فى قوله : ﴿ **وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ**﴾[3] . . وقد أراد بالاقتصادى أن يظل على دأبه فى توجيه الإنتاج إلى قيم الجماعة ومقاصدها، وفيه يقول الماوردى : «يدفع إلى كل منهما - أى الفقير والمسكين - ما يخرج به من اسم الفقر والمسكنة إلى أدنى مراتب

(1)، (2)، (3) س 9 «التوبة» : 60 .

الغنى . وذلك مقيد بحال كل منهم . فمنهم من يصير بالدينار الواحد غنياً، إذا كان من أهل الأسواق ومنهم من لا يستغنى إلا بمائة دينار»[1] وقد أراد بالإنسانى أن يسعف الرفيق بالمال ليسترد أهليته وطاقته على الإسهام فى بناء القيم والمبادىء . وترجع أقوال المفسرين والفقهاء إلى ما يلمحون فى بقية مقاصد الآية الكريمة من معانى القطبين، وسيأتى مزيد بيان للنظرية فيما يلى .



(4) ص108 - الأحكام السلطانية للماوردى .

ثالثاً: معالم التكافل

(1)

مفهوم التكافل بين الخطأ والصواب

ومن الأمور المسلمة أن كلمة «التكافل الاجتماعى» من الكلمات المستحدثة التى لهج بها المصلحون؛ وأداروها على ألسنتهم وأقلامهم خلال مناداتهم بالعدالة الاجتماعية، وإعداة بناء المجتمع على أسس جديدة من العدل والمساواة.

من المؤسف أننا ورثنا أوضاعاً من البغى والفوضى وسوء الاستغلال بلبلت أفكار الأمة من أمد بعيد، وعبثت بقيمها المعنوية، وشوشت فيها مفاهيم العدالة والحق، فكان ذلك سبباً فى أن تلك الكلمة ـ التكافل الاجتماعى ـ وأمثالها من الكلمات المستحدثة، لم تستقر على مفهوم محدد بعد، فدلالتها فى أذهان الكثيرين تختلف باختلاف بيئاتهم، وتجاربهم، ومستوياتهم الثقافية، وإن كانت الدلالات كلها ـ أو أكثرها ـ تعقد أملاً كبيراً على أن تتولى الحكومات علاج حالات العوز، والعجز، وطوارىء البطالة والمرض.

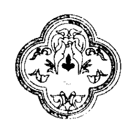
وذلك المعنى ليس هو التكافل، إنما هو ضرب من «الكفالة» يشبه ما تقيمه بعض الدول الرأسمالية من كفالة قاصرة، يأوى إليها العاطل، أو يستظل بظلها العاجز والمريض.. وهى على قصورها تقوم على أن هناك «كافلاً» و «مكفولاً» فإذا سلمت من أذى المنة وزراية التفضل، فلن تسلم من أحقاد الرأسماليين الذين يرون فيها مغرماً دعا إليه تطور وعى العامل، وخوفهم أن ينتقض على مصالحهم بالنقمة والاضطراب.. وهى معان لا يرى فيها «المكفول» كرامة موفرة، ولا يشعر معها بمعنى (الشركة) أو بإحساس (الاشتراك) العام الذى يدرك به أنه جزء من كل، لا أنه عضو من جسم مفرق الأجزاء.

أما (التكافل)، فهو تفاعل ـ على ما تدل عليه اللغة ـ أو كفالة متبادلة يتداعى بها أفراد المجموع للتعاون فى المنشط والمكره على تحقيق مصلحة أو دفع مضرة.. ويقال (تكافل القوم: أى كفل بعضهم بعضاً) فلا يكون لفريق فى هذا التكافل فضل على فريق آخر.. إذ العبء فيه موزع على كافة الأفراد.. والفائدة منه عائدة على الجميع.. ولا يتم ذلك ـ قطعاً ـ على المعنى الذى أسلفنا إلا إذا كان ثمت (إحساس قومى) ينتظم الجميع فى ألفة من وحدة العاطفة والضمير ويطمح بالوجدان إلى مزيد من الرخاء ودعم المصير المشترك.

تلك صورة لا تتحقق إلا برابطة مثالية، فى مجتمع فاضل أدرك غاية الحياة، فبرىء من أنانية الهوى والعرض الأدنى، وتواصى بمثل الحق وكرامة الغاية، ومضى إلى أهدافه وثيق البناء، متعاطف الأطراف: إذا أصابت القدم فيه شوكة، امتدت اليد.. وانحنى

الجسم . . وارتفعت الرجل . . ونظرت العين وأمر العقل بما يجب أن يكون . . دون أن يقوم بالجسم أى رغبة فى التخلى عن القدم، أو أى منة بما يفعل لها من نجدة أو إسعاف، فهو إنما يسعف نفسه إذ يسعفها . . وذلك مثل التكافل الحق الذى يتم فى صور من التجاوب بين كافة الأطراف فى السراء والضراء، لا تستبين فيه منة لكافل على مكفول، ولا يتوقف تجاوبه انتظاراً لحدوث كارثة، أو حلول مكروه.

فالتكافل على هذا ليس جهاز إسعاف يتحرك عند دواعيه - كما يتصور البعض - إنما هو تفاعل مستمر يتضمن مسؤولية متبادلة بين الأفراد عن رعاية الرخاء وتنميته، بحيث يحس كل منهم - وجدانياً وعملياً - أن هذا الرخاء العام موصول بحياته الخاصة، وأن ما ينال أخاه من خير أو شر عائد عليه لا محالة . . وأن (عملية) الإسعاف أو الإنقاذ جزء من منهاج ذلك التجارب أو التكافل، وليست هى كل ذلك المنهاج.



(2)

بنية التكافل

وهذا الذى قدمنا يرد إلى أذهاننا القاعدتين الفكريتين اللتين قررناهما فى الفقرة السابقة (النظرية والدولة) . . وهما : القاعدة الاقتصادية . . والقاعدة الإنسانية . قاعدة العقيدة . . ويرينا أن التكافل الصادق على ما جاء به الإسلام لا يتأتى إلا بقيام بنية اجتماعية تتلازم فيها هاتان القاعدتان فى تآزر وتواصل لتحقيق رسالة الإنسان فى الحياة على نحو ما يلى :

القاعدة الاقتصادية:

وقوامها أن الله تعالى خلق ثروات الأرض للناس كافة ، لكل منهم فيها حظه الذى تقوم به حياته ولابد . . وأهل كل بقعة يشتركون فى خيراتها كل بسهمه الذى قدره الله له . على أن يدور تثمير المال بين الأفراد على نطاق الأمة بأسرها فذلك هو الإجراء التنفيذى لمقتضى أن الله تعالى خلق ثروات الكون للناس كافة لا لطبقة معينة ، أو لفرد بذاته . . فلكل فرد من الجماعة نصيبه الذى يجب أن يحصل عليه بالوسائل المشروعة ليحيا به حياة طبيعية ولابد .

ومثل المال فى ذلك مثل الدم فى بدن الإنسان . . المال قوام المجتمع كله ، والدم وسيلة لاستمرار الحياة فى أى عضو من أعضاء البدن . . فإذا تقلص امتداد المال عن صعيد الأمة الواسع ، وغدا تداوله مقتصراً على طبقة الأغنياء ، كنا بإزاء خطر مدمر لكيان الأمة لا يقل أثراً عما لو تقلص امتداد الدم عن صعيد البدن بأسره ، وغدا دورانه مقتصراً على طائفة قليلة من الأعضاء . .

ولسنا بصدد بيان التدمير الاقتصادى ، والخلقى والاجتماعى والصحى الذى يحل بكيان الأمة من جراء فساد هذا الأصل . فإنا إنما نظر إلى ذلك الأصل من ناحية أنه الأسلوب التطبيقى الذى يتساوى به كافة الأفراد فيما خلق لهم الله من ثروة تحقيقاً لمعنى التكافل .

وقد جاء هذا الأصل فى قوله تعالى : ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾(1) .

وقد تحثنا عن هذا النص الكريم فى فصل الملكية الخاصة بما يغنى عن إعادته هنا ، وحسبنا أنها ـ أى الآية ـ تقرر أن كل وضع يقوم فيه تداول المال على ما تحظره الآية

---

(1) س 59 «الحشر» : 7 .

لا حرمة له، وتجب إزالته لأول لحظة مواتية بتعيل الأوضاع، ورد الحقوق إلى أربابها . . وحسب الأمة تكافلاً فى هذا الباب أن يعيش أفرادها كافة على ماخلق الله لهم، وأن يدور تثمير المال فيهم على أسوة متقاوبة الحظوظ، فى عدالة وألفة، فذلك رخاء العيش، ورخاء البال، وليس وراءه سوى الشقوة وعمل الشيطان.

وقد قلنا فى فقرة (النظرية والدولة) أن الفرد فى تلك القاعدة الاقتصادية وحدة نشاط فكرى، تتلقى من كائنات الثروة إيحاءاتها الأزلية فيتزكى فى نفسه منطق الجماعية الاقتصادية، ويتمكن سلذانه من الوعى والإرادة، ويكون المرء فى مجال عمله اليومى (وحدة إنتاجية) منفعلة بمنطق تلك الإيحاءات وسلطانها، لا ترى إلا أنها تعمل فى مجال الجماعة ولا تستحق هذا العمل إلا بعضويتها فيها، وأن ما تنتجه إنما يحمل طابع الجماعية ومعناها.

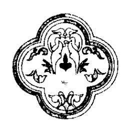
القاعدة الروحية:

وهى تتضمن العقيدة والغاية من الحياة، إذ ليس الغاية من الحياة أن يأكل المرء ويشرب ويتناسل على نهج بدائى أو حضرى ثم يموت . . كلا، فذلك ما لا يتردد عاقل فى رفضه، فإن الإنسان باستعداده لإبداع المثل وإرادته للخير، ونزوعه إلى التزود بمعرفة الله، ليس مجرد بدن تنحصر مهمته فى مطالب الطعام والشراب (إنما هو حقيقة أزلية) أتيحت له هذه الحياة ليستمد من آياتها ودلالتها على الله، ما يزكى به وجوده ويعد نفسه لرحلة الخلود الذى هو صائر إليه لا محالة.

والشركة فى الاقتصاد المحض معناها أن المشتركين تواصوا بثمرتها وتعلقوا بها، فإذا ارتفع لبصائرهم غاية للحياة أثمن. وأكرم، وأبقى، وانتلفت عليها مشاربهم، واقتنعت بها عقولهم، وآمنت بها أفئدتهم، انفسح مجال النفس، وبعد شأو الهمم عن اتخاذ المال غاية، إلى التواصى بالغاية العليا . . فى شركة أخرى مجالها الضمير، وسهومها حظوظ الأفراد من معرفة الله وجهود تثميرها التنافس فيما عند الله ببذل المال والجهاد فى سبيله . . وتنقلب شركة الاقتصاد حينئذ، وسيلة موطئة للنهج، وأسباباً معينة على الغاية . . وينحل كلب النفوس على المال وتذوب فى الضمير فواصل الأنانية، ويغدو الشركاء أخوة روحيين، تتصافح قلوبهم بالود، وأيديهم بالتكافل على الأمر كله، يحب كل منهم لأخيه ما يحب لنفسه، ويكره له ما يكره لها . . وتلك حقيقة التكافل التى قررنا.

وقد قدمناها فى فترة (النظرية والدولة) أن الفرد فى تلك القاعدة (وحدة نشاط

فكرى) تقتبس من أفق الدلالات الكونية ثروة من العلم القدسى، لبنائه الأدبى - بناء قيمه ومبادئه - ولقاؤه مع الآخرين - فى القاعدة الاقتصادية وغيرها - إنما يتضمن لقاءات إيجابية بين ما هو مكنون فى الضمائر بعضها وبعض وللضمائر توالد إذا تلاقت، وللأفكار توالد، ويترتب على هذا علاقة تبادل فكرى ونفسى، يكتسب بها الفرد إضافات من طاقات الآخرين وذخائرهم إنسانيتهم، وهو ضرب من التكامل تزيد به ثروات الأفراد من الحقائق والقيم وهو إذ يتفاعل مع واقعه الحسى على ما قدمنا ويكون طاقة متجددة من الغيرة، والرغبات، والاهتمامات الباعثة على معالى الأمور ويكون بذلك كله (جهازاً) مبدعاً لأنواع الحقائق، والمثل والروابط التى يتواصل ويتماسك بها المجتمع.



(3)

فرضية سلامة البنية

وإذا تبين أن هاتين القاعدتين هما كل شيء فى بناء الأمة، كانت سلامتها سلامة كل شيء، وزوالهما زوال كل شيء «إذ يؤول الأفراد فى تلك الحال إلى مجرد وحدات حسية لا ترتبط بمبدأ» ولا تمثل حقيقة شريفة، وذلك فى مدارك الإسلام وهو معنى هلاك الأفراد والمجتمعات. ولا نطيل فى التذكير بهذا فقرب العهد بتقريره يجعله مائلاً فى الذهن فيعين على فهم كثير من نصوص القرآن والسنة التى وردت فى فضل الجماعة، ووجوب التزامها، ووعيد من خرج عليها أو حاول صدعها، فكانت المحافظة عليها وتوثيق عراها فريضة تلزم الأمة كلها ممثلة فى الدولة، وذلك إنما يتحقق بجهود إيجابية كل منها فريضة فى ذاته فى المجالات الآتية:

(أ) وجوب رعاية كل فرد، ليظل على إنتاجه فى مجاليه الاقتصادى والإنسانى.

(ب) توفير الثقافة الروحية - مع الثقافة الحسية بطبيعة الحال - التى هى مادة وجود الأفراد. ومصدر الروابط العقلية والوجدانية بينهم.

(جـ) العمل على حماية الدعوة وكسب التأييد الخارجى لها، باصطناع الشخصيات التى تعظم بهم هيبة العقيدة فى الصدور؛ أو يتحقق للأمة بتآلفهم مصالح سياسية، أو اقتصادية، ونحوها.

وقد قرر الإسلام تلك الوجوه الثلاثة بين ما قرر من مصارف أموال الزكاة:

(أ) ففى مجال رعاية الأفراد ليظل كل منهم على إنتاجه فى مجاليه الاقتصادى والإنسانى جاء قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ** ....**وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ**﴾ [1].

وقد نقلنا فى صفحة (265) عن الماوردى أن المراد بقوله: ﴿**لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ**﴾ [2] هو وجوب إعطاء كل منهم ما يخرج به من اسم الفقر إلى أدنى مراتب الغنى، ليواصل تصرفه وكدحه فى ميادين التثمير والإنتاج. وقال فى ذلك: «فمنهم من يكفيه دينار.. ومنهم من يحتاج إلى مائة دينار».

والذى يعنينا هو فهم الماوردى للنص الكريم، إذ ليس المراد إسعاف الفقير والمسكين بضرورات الطعام والشراب - فلذلك مجال سيأتى بعد قليل - بل المراد هو رعايتهم

(1)، (2) س 9 «التوبة»: 60.

باعتبارهم قوى منتجة مثمرة فى التجارة والصناعة، والزراعة، ونحوها، فيمدون بالأموال الكافية ليخرجوا من «اسم الفقر والمسكنة»، حتى يصيروا فى مستوى القدرة على استئناف نشاطهم.

وأما تقدير الماوردى للمبلغ الذى يعطى بأنه من دينار إلى مائة، فهو من قبيل تصوير مراد الآية بذكر معالم من الأرقام توضحه، وإلا فإن المبلغ قد يزيد على مائة دينار وقد كان عمر رضي الله عنه يقول فى توزيع أموال الزكاة: لأكررن الصدقة على الأعراب وإن راح على أحدهم مائة من الإبل[1]؛ فإن التثمير ملحوظ فى تصميمه على أن يجعل مستوى التمليك بين الأعراب مائة من الإبل، إذ الأعرابى أقدر على استيلادها ورعاية نتاجها مما لو كانت فى حرز الدولة:

فرعاية الدولة بإخراج هؤلاء من محنة الفقر والمسكنة التى تقعدهم عن التكسب، لينبعثوا إلى مجال الإكثار والتنمية ـ هذه الرعاية ليست للأفراد خاصة، بل هى لهم ولبقية المجتمع معاً.

وفى قوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ﴾[2] أمران:

أولهما: تحرير الرقاب، أى الأرقاء فإن الرق عدوان على الفطرة يفقد المرء ملكيته لنفسه، ويجعل تلك الملكية لسيد آخر، وبفقد ملكيته لنفسه يفقد مقومات شخصيته.. الاختيار والإرادة المستقلة؛ إذ قد صار هو فى اختيار وإرادة السيد: لا يملك أن يختار العمل الذى يريد، ولا الوقت الذى يأوى فيه للراحة، وإلا أن يراجع فى أمر من الأمور، بل لا يملك حرية التزوج.. فهو مجرد صورة آدمية مسخت فيها أو عطلت فطرة الإنسان، وصارت كالظل شبحاً تابعاً للسيد فى حدود السمع والطاعة. وهو إذ فقد ملكيته لنفسه فقد ملكيته لأبنائه؛ وأهليته للملكية أى عرض، فالعبد وماله لسيده.. والتكييف «الواقعى» لوضعه هذا، أنه سلعة للتداول؛ والاستخدام، والاستيلاد، إذ يباع نسله دون مراعاة لمشاعره كما يفعل بأى حيوان. وهو فى كل حال معزول عن معالى الأمور؛ ولا مشاركة له أو مشاورة فى مهامها.

وهذا من تغيير خلق الله فى الإنسان، يحول بينه وبين حكمة وجوده، أى الدور الذى خلق من أجله وأسلفنا بيانه فى غير موضع مما مضى.. ومن أفق هذا النظر الفسيح فرض الإسلام أن يكون بتحرير الرقيق سهم من أموال الصدقات، لأن للفرد إنتاجاً

---

(1) 565 - من الأموال لأبى عبيد.
(2) س 9 « التوبة » : 60.

باعتباره إنساناً . . إنتاجاً له ضرورته فى تقرير مبادىء الأمة وغاياتها، وتوجيه إمكاناتها إلى ما لابد منه من إقامة أحكام الحق، والخير، والعدل، ومضاعفة ثروتها من علائق الود، ومثل الفضيلة . . وتعطيله عن ذلك له أثره فى الفساد والتدمير لا يقل - إن لم يزد - عن أثر تعطيله فى أفق إنتاجه الإقتصادى . . وهو نظر لا ينتهى الفكر إعجاباً بأصالته وعمقه.

والأمر الثانى: يتضمنه قوله تعالى: ﴿وَالْغَارِمِينَ﴾(1) والفرده الغارم، وهو وصف يدخل فيه كل ذى مروءة دفعته أريحيته أن يستدين أو يتحمل حمالة مالية لله فى مطالب الحق والبر والإصلاح بين الناس، فإذا ترك هؤلاء وما استدانوا أو تحملوا، عاد ذلك على حوافز المروءة والبر فيهم بالتخذيل وإشعاف الطاقة، فيقعدون عن إبداعهم العظيم هذا ولا يجدون نهضة إليه وذلك لا يتلاءم مع مقاصد الإسلام ومرامى نظرة إلى أصول الحقائق فأوجب سبحانه أن يعطى هؤلاء من أموال الصدقات قدر ديونهم أو ما تحملوا به ولو كانوا أغنياء.

إن الأفراد طاقات لا حد لها فى حب الخير، والإستعداد لثمار المروءة، وهى - كمواهب العقل - لم يخلقها الله سدى، بل خلقها لتحقيق ذاتها. وتؤدى وظيفتها فى الحياة فإذا كان من الواجب تشجيع طاقات الذهين واستثاره كامنها لتؤدى وظيفتها فى الحياة فإن تشجيع مواهب المروءة الفطرية فى ذويها جدير بذلك، لا لثمارها وما تبدع من مثل كريمة فى الحياة فحسب، بل لأنها - أيضاً - هى السبيل الذى يعد لنا الرجال ذوى القيم، ويخرج للأمة ثرواتها الأساسية من النفوس السامية الكريمة، فإنه ليس أفضل من فعل الخير إلا النفس التى فعلته والنية التى بعثته، والأمة التى تغنى بهذا الطراز تغنى بأسباب القوة ودعامات المجد، وكفاها شرفاً وأهلية للحياة ما تشيع من عزائم الخير ومواجيد الحب، بل كفاها براً بالحق وبالحياة، وبنفسها، أنها تستخرج من مناجم النفوس والفطر أثمن كنوزها، وأشرف معادنها، وترقى بالإنسانية إلى أكرم قيمها . . وذلك هو المثل الأعلى الذى أراده الله للإنسانية وللحياة . . لا جرم قرر الله سهماً مفروضاً بين ما قرر لدعائم الحياة وقيمها فى محكم كتابه بقوله: ﴿وَالْغَارِمِينَ﴾ (2) قال القرطبى: «ويجوز للمتحمل فى صلاح وبر، أن يعطى من الصدقة ما تحمل به إذا وجب عليه، وإن كان غنياً» . . وذلك لأن أمثال هؤلاء (أجهزة إنتاج) من نوع ثمين لاتقوم الحياة بدونه، وهو أيضاً مما لا ينتهى الفكر إعجاباً بأصالته وعمقه . . وحبذا لو أقيمت الأندية والجمعيات ومنظمات الشباب، ونقابات العمال ونحوها على هذا الأساس ووضعت له المناهج لتحقيقه.

---

(1)، (2) س 9 « التوبة » 60.

ومما يدخل فى معنى ﴿وَالْغَارِمِينَ﴾[1] الذين استدانوا فى مصالح أنفسهم، فيدفع إليهم مع الفقر ـ دون الغنى ـ قدر ديونهم.

(ب) وفى مجال تقرير «الثقافة» ووجوب توافرها وتعهدها بالمال جاء قوله تعالى: ﴿وفى سَبِيلِ اللَّه﴾[2]. . ولا نطيل بتقرير مناهج تلك الثقافة ولا بيان الأصول الفكرية التى تخطط مقتضاها، فإن ذلك يخرج بنا عن المراد، وحسناً أن تكون رعاية جدية للعقائد والتعاليم التى نزلت لتزكية مبادىء الفِطرة، وبخاصة إحكام الصلة بالله، وتبصير الفرد بغايته من الحياة وبطوره الأخروى الذى هو صائر إليه ـ ولابد ـ بحكم تطوره فى مراحل الأزل.

ومما أدخلوه فى سهم ﴿وفى سَبِيلِ اللَّه﴾[3] نفقات الغزو والدفاع، أى إعداد الجيش. . وكذا أدخلوا معونة الحجاج والعمار.

(جـ) وفى مجال العمل على حماية الدعوة وكسب التأييد الخارجى لها باصطناع الشخصيات التى تعظم بهم هيبة العقيدة فى الصدور، أو يتحقق للأمة بتألفهم مصالح سياسية أو اقتصادية ونحوها، جاء قوله تعالى فى آية الصدقات ﴿ وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾[4]. . وهو يدل أعظم الدلالة على مرونة الإسلام، وعمق تقديره لكيان الأمم، وعموم إحاطته بأسباب المصالح التى تدعم هذا الكيان وتشد أزره. . ذلك هو (تأليف) قلب من ترجى مكانته أو مواهبه، أو نفوذه لدعم هيبة الأمة وعلو مبادئها وخدمة قضاياها وتيسير مصالحها، ودفع المكاره عنها ومعرفة أخبار عدوها ودخائله، وما يبيت من مكيدة. . سواء أكان ذلك الذى يتألف مسلماً أو غير مسلم، إذا لم يكن سبيل إلى تلك المصالح غير تأليفه.

وقد طبق رسول الله ﷺ هذا النص، فتألف أقواماً لما يرجو بهم من تأييد للدين ومصالح أهله، قال ابن كثير: وأما المؤلفة قلوبهم فأقسام: منهم من يعطى ليسلم ـ أى يعطى وهو كافر ـ كما أعطى صفوان بن أمية من غنائم حنين. . ومنهم من يعطى ليحسن إسلامه. . ومنهم من يعطى لما يرجى من إسلام نظرائه. . ومنهم من يعطى ليجبى الصدقات مما يليه، أو ليدفع عن حوزة المسلمين الضرر من أطراف البلاد[5].

وقال ابن تيمية فى السياسة الشرعية: «يجوز، بل يجب الإعطاء لتأليف من يحتاج إلى تأليف قلبه. . كما أباح تعالى فى القرآن الكريم العطاء للمؤلفة قلوبهم من الفىء

(1)، (2)، (3)، (4) س 9 «التوبة» 60.
(5) جـ2 ص 365 تفسير ابن كثير.

وغيره . . وهم السادات المطاعون فى عشائرهم[1]» . . إلى أن قال : «والمؤلفة قلوبهم نوعان : كافر ومسلم : فالكافر إما أن ترجى بعطيته منفعة كإسلامه ، أو دفع مضرته إذا لم تندفع إلا بذلك . . والمسلم المطاع فى قومه يرجى بعطيته المنفعة أيضاً ، كحسن إسلامه ، أو إسلام نظيره . . أو لنكايته فى العدو أو لكف ضرره عن المسلمين إذا لم ينكف إلا بذلك والمرونة فى هذا المبدأ السديد واضحة ، بحيث يتسع للأغراض التى ذكرناها فى تقدير هذا الحكم» .

ونحن فى عصر تتصارع فيه المبادىء والمذاهب ، وتتشاجر الأهواء والمطامع ، وتتضارب المصالح ، وتدبر المكائد والمؤامرات ، وتقوم فيه «الحرب الباردة» على الدعايات الواسعة لكسب الرأى العالمى إلى جانب قضية دون أخرى ، وبث العيون فى كل مكان لجمع ما يمكن من الأسرار والأخبار والمعلومات التى تفيد فى إحباط كيد ، أو نصرة مبدأ أو تحقيق منفعة .

وقد رأينا من مرونة الإسلام أنه يرخص فى ذلك أن يتألف غير المسلمين بأموال المسلمين .

فهل لهذا الفقه الجميل من يقوم به؟ .



(1) 1 ص 55 ، ص57 من السياسة الشرعية لابن تيمية .

(4)

إطار رعاية البنية

وما قدمنا إنما هو الجهود التى يجب أن تؤدى فى مجالها لها لتتحقق سلامة البنية . . ولكن يبقى إلى ذلك أصلان أزليان مقرران للثروة قبل أن تكون بنية أو دولة . . أصلان يجب أن يقوما فى الذهن أساساً وإطاراً للتفكير فى عموم الكفالة والتكافل هما :

(أ) إنسانية الثروة .

(ب) معنى الشركة العامة فى المال .

وهما أصلان ثقافيان يجب أن يستقرا فى الذهن مع ما يجب أن يستقر فيه من مقررات الثقافة والمال التى قدمنا آنفا ، ويجب أن يكون مظهر قيامهما فى الذهن الرسمى هو :

(أ) وجوب إبراز إنسانية الثروة برعاية حقوق الأزل للعجزة من الفقراء والمساكين . . وابن السبيل .

(ب) وجوب تحقيق معنى الشركة العامة فى المال على نحو طبيعى عملى .

(أ) أما إنسانية الثروة فأصل فطرى قررناه فى التمهيد لهذا الكتاب صفحة 18,17 ـ وحق ابن السبيل فيه واضح .

وفى رعاية حقوق الأزل للعجزة من الفقراء والمساكين جاء قوله تعالى : ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ**﴾ [1] فهى حقوق داخله فى مفهوم النص الكريم مع ما قدمنا منه ، وفى تقرير هذا الحق وبيانه يقول على ـ كرم الله وجهه ـ : «إن الله تعالى فرض على الأغنياء فى أموالهم بقدر ما يكفى فقراءهم ، فإن جاعوا ، أو عروا ، أو جهدوا فيمنع الأغنياء ، وحق على الله أن يحاسبهم عليه يوم القيامة ، ويعذبهم عليه»[2] .

ولا يفهم من هذا أن أمير المؤمنين ـ كرم الله وجهه ـ يرى أن يكل إنفاذ هذا الفرض إلى اختيار الأغنياء : إن شاءوا أعطوا ونجوا . . وإن شاءوا منعوا وعذبوا يوم القيامة ، فإن الأصل الذى جاء به الشرع ، أن يقوم ولى الأمر بجباية ذلك الحق .

والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا**﴾[3] فإذا

---

(1) س9 « التوبة » : 60 .

(2) ص595 - الأموال .

(3) س 9« التوبة » : 103 .

كان ولى الأمر بحالة عجز واضطراب وقصرت أسبابه وأجهزته عن إنفاذ ما يريد، فلا حيلة له إلا أن يذكر الأغنياء بمسئوليتهم أمام الله.

والكفاية التى أجملها على - كرم الله وجهه - فصلها ابن حزم فى المحلى بقوله: «وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم ولا فى سائر أموال المسلمين بهم فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه».

ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يسكنهم من المطر، والصيف والشمس وعيون المارة[1].

ويلاحظ أن ابن حزم - مع ذكر القوت، والمسكن، والكسوة صيفاً وشتاء - لم يذكر حداً أدنى للكفاية من القوت، ولعله ترك ذلك للعرف، ولولى الأمر يقدره حين التنفيذ.. على أن عمر رضي الله عنه لم يفته تقدير ذلك الحد الأدنى وأن يقرر مبدأه لأول مرة فى تاريخ البشرية فقد ذكر أبو عبيد - فى كتاب الأموال - أنه أراد أن يعرف بالتجربة ما يكفى الرجل طعاماً فى الشهر - ثلاثين يوماً - فجاء بثلاثين رجلاً فغداهم، وعشاهم، ثم نظر ذلك فوجده جريبين، فقال: يكفى الرجل جريبان كل شهر فقرر لكل فرد رجلاً كان امرأة ومملوكاً - جريبين من الحنطة كل شهر، وأضاف إليهما لكل فرد قسطى زيت، وقسطى خل، وأراد أن يعلن ذلك على رءوس الناس، فصعد المنبر وفى يده القسط والمدى - مكيال يسع (19) صاعاً - وقال: أيها الناس: إنى قد فرضت لكل نفس مسلمة فى كل شهر مدى حنطة، وقسطى خل، وقسطى زيت، ثم رفع يديه بالقسط والمدى أمام الناس وحركهما وقال: فمن انتقصهما - أى من الحكام - فعلى الله به كذا وكذا - ودعا عليه - ونزل.[2].

فإذا كانت الإنسانية لم تشهد قبل الإسلام ولا بعده، مثيلاً لهذا التكافل فى أصالته وإنسانيته فإن تجربة الحد الأدنى تشهد للفكر الإسلامى بأنه فكر حضارة وتنظم.. ولا يسع المنصف إلا أن يحنى الهامة إجلالاً لهذا الدين العظيم، الذى أعيا الحضارات قديماً وحديثاً سبقاً إلى أرفع مُثُل العدالة والإنصاف.

(ب) وأما وجوب تحقيق معنى الشركة العامة فى المال، فأيسر مظاهره أن يكون لهم رخاؤها إذا كان رخاء؛ وشدتها، إذا كانت شدة، وهم الممولون فى تلك الشركة، لا بأسهم مالية دفعها كل منهم، بل بالحظ الأزلى الذى جعله الله لكل منهم.

---

(1) جـ6 - ص560 من المحلى.

(2) ص247 من الأموال - وص 47 من الخراج لأبى يوسف.

وبه يدفعون أو يؤدون ما تفرض تلك الشركة أداءه من الفرائض، وينبغى أن يعود عليهم جميعاً الفضل من تلك الشركة بعد استيفاءكافة ضروراتها ومطالبها، نعم ينبغى أن يعود فائض دخل الدولة ـ بعد نفقات الدفاع والتعليم ونحوهما ـ على كافة أفراد المجتمع، استكمالاً لألوان التكافل وإمضاء لمنطقه فى السراء والضراء. فالإسلام يرى أن ثروة الأمة جمعاء «شركة عامة» بين أفراد الشعب بأسره.. ولفظ الشركة ليس اجتهاداً خاصاً، ولا نقلاً عن مصطلحات المحدثين، فإنا نقله عن كتاب الأموال لأبى عبيد إذ روى عن عمر رضي الله عنه قوله: «ما أحد من المسلمين إلا له فى هذا المال حق، أعطيه، أو أمنعه» وقال أبو عبيد عقب ذلك، «ثم روى الناس عن عمر رضي الله عنه أنه رأى لكل المسلمين فيه شركاً[(1)]» فهى ـ إذن ـ شركة، يمولها أفراد الشعب بأسره، كل بحظه الأزلى من الثروة العامة. وهم جميعاً عاملون أو موظفون فيها.

وبديهى أننا نقصد بالتوظيف هنا، العمل الحر الذى يكسب به كل فرد قوته فى نطاق نظم المجتمع، ويعود آخر النهار راضياً عن حظه الذى وفرته له العدالة وتكافؤ الفرص.

وأساس اشتراك أفراد الشعب فى تلك الشركة الفطرية، أنهم متضامنون، متكافلون فى كل ما تتقلب فيه شركتهم من ربح وخسارة، وخصب ومحل، فيشتركون فى احتمال الشدة.. إن كان ضيق، وتوزع عليهم الأرباح جميعاً غنيهم وفقيرهم، إن كان ربح.. وهذا ما طبقته الحكومة الإسلامية قديماً بدقة. فكان عمر أول أمره كلما أتاه مال وزعه على أفراد المجتمع، لا فرق بين غنى وفقير، وصغير وكبير.

ولما كثر المال بعد فتح فارس، والشام ومصر قرر أن ينظم توزيع المال ـ بعد احتجاز ما هو ضرورى لنفقات الدفاع ونحوه ـ بأن يجعل التوزيع كل سنة، بدلاً من أن يجعله خلال السنة على غير نظام كلما ورد شىء منه، وقال فى ذلك للصحابة: «ما ترون فى أنى أريد أن أجعل عطاء الناس فى كل سنة وأجمع المال فإنه أعظم للبركة؟» فقالوا: «اصنع ما رأيت، فإنك ـ إن شاء الله ـ موفق[(2)]، وقد علق الإمام أبو يوسف على ذلك بقوله فى كتاب «الخراج»: «فى ذلك كانت الخيرة فجميع المسلمين؛ وفيما رآه من جمع خراج ذلك، وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم[(3)]».

وكان عمر أول الأمر لا يفرض للأطفال الرُّضَّع ثم أمر مناديه فنادى:

---

(1) ص123 - الأموال.
(2) ص44 من الخراج لأبى يوسف.
(3) س26 من الخراج.

«لا تعجلوا أولادكم عن الفطام، فإنا نفرض لكل مولود فى الإسلام» وكتب بذلك إلى الأقاليم، بالفرض لكل مولود فى الإسلام.

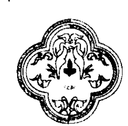
ونتبه - وإن كان الأمر لا يحتاج إلى تنبيه - إلى أن ذلك ليس خاصاً بتوزيع مال الزكاة، فالزكاة شيء لها مصارفها المقررة فى القرآن، وتوزيع المغانم والزيادات على كافة أفراد الأمة شيء آخر.

وقد يعجب القارىء إذا علم أن شأن الحكومات فى القديم والحديث هو جباية المال، لا توزيعه على الأفراد، ولكنها شركة الإسلام، أو اشتراكيته المرنة، الفطرية الدقيقة، يسبق بها كل الأنظمة، ونحسب أن لن يلحقه فيها لاحق، إلا أن يمشى على أثره آخذاً بوحى الله.

وإذا كان نظام تلك الشركة يشعر الفرد بأن رخاء الأمة رخاء له، وأن شدتها شدة عليه، وأنه من الدولة - ممثلة المجتمع - وأن الدولة منه كالجسد الواحد، فإنه من الوجهة الاقتصادية أنجع فى تثمير المال، وتمكين العبقريات الكامنة فى الشعب أن تحقق مشروعاتها الصناعية والاقتصادية التى تحلم بها، فطالما كان المال بأيدى تلك العبقريات المطمورة، سبباً فى إطلاق طاقاتها من اليأس والخمول إلى آفاق التنمية والإكثار.

فإذا كان من مقاصد هذا النظام رفع مستوى المعيشة، وإدخال السرور على عامة أفراد الشعب، وتمكين الثقة وروابط الألفة بينهم، فإن من الملحوظ فيه تمويل الأفراد، وإمدادهم بأكبر قدر ممكن من رءوس الأموال الصغيرة، ليكون لذلك ما بعده من سعة التثمير والتنمية، وقد قدمنا أن عمر كان ينظر إلى هذا المعنى إذ يقول فى توزيع الزكاة: «والله لأرددنها على الأعراب حتى تروح على أحدهم مائة من الإبل» فإن نية التثمير بادية فى تصميمه أن يجعل مستوى التمليك بين الأعراب مائة من الإبل لكل منهم، إذ الأعرابى أقدر على استيلادها، ورعاية نتاجها مما لو كانت فى حرز الدولة، وهى نظرة اقتصادية أصيلة قائمة على حسن إدراك وظيفة المال وتثميره فى المجتمع.

وبعد... فلعل ما قدمنا يكفى لبيان إحاطة الإسلام بأصول الحياة، وسمو الآفاق التى يريد للإنسانية أن ترتفع بضمائرها وعقولها إلى مستواها، ومدى ما يقرر ويوفر للإنسان من رعاية اقتصادية وثقافية، وحقوق لم تعرفها الإنسانية من قبل، ولم تطبقها على تمامها من بعد.. والحمد لله على نعمة الإسلام.



الفصـل الثـانـى

التكافـل والـتأمـيـن

تلخيص

أوردنا مادة هذا الفصل فى أربع فقرات :

أولاً: مناقشة لقضايا عامة تتعلق به :

1- حكم الشريعة وما يجب على المفتى أن يتحراه .

2- موضوع نظر الفقيه الإسلامى هو القضايا التى أحدثها تفاعل المجتمع الإسلامى مع واقع الحياة فى نطاق عقائده ومثله العليا ومواريثه الصالحة ، أما القضايا والمعاملات التى لا تدين بعقائد الإسلام ولا تجعل تشريعها لله وحده ، فلا يجوز أن ينظر إليها على أنها صحيحة ـ نحن نقبل ما عند القوم من علوم كونية وتجارب فى النظام والصناعة ، ولكنا نرفض التشريع والمعاملات والعرف الذى يقر ما يحرمه ديننا ـ الرد على من يبيح التأمين باعتباره ضرباً من تثمير المال لا يأباه الإسلام .

3- حقيقة التأمين وبواعثه . . مجافاة تلك البواعث للضمير الإنسانى ، وصلة جذورها بعبادة المادة ـ الشاب الذى نسف طائرة فيها أمه ليتعجل الحصول على مبلغ التأمين ـ والرجل الذى قتل أبناءه السبعة من أجل ذلك .

ثانياً: التأمين ومقومات المجتمع وأجهزته :

1- بعض أسباب مبادرة الكثيرين منا لقبول التأمين ـ أثر الحكم الفاسد فى تقطيع أواصر المجتمعات ـ أثر الاستعمار الأجنبى ـ قيام الحرب الداخلية بين دول الإسلام بعضها وبعض ، والحروب الخارجية لصد الغزاة من المغول والصليبيين مما ترتب عليه انصراف الدول عن توثيق أواصر البر والتكافل . .

2- **معنى المجتمع ومقوماته.**

- بقعة الأرض ليست هى المجتمع ، بل ما ينشأ بين أفرادها من علائق .
- عمومية الثروة .
- جهاز التكامل بالمعنى الذى قدمنا .
- الأسرة .
- الدولة .

- العقيدة الصالحة . . وهى قوام المجتمع كله فى الإسلام، إذ هى :

(أ) قوام أفراده - (ب) قوام الأسرة - (جـ) قوام الدولة - (د) : بها تتقدس جماعية الماء - (هـ) : بها يتقدس التكافل .

3- المجتمع المؤلف من تلك الأجهزة وسيلة لا غاية.

خطأ من يظن أن العمل للمجتمع هو الغاية - الحياة الدنيا مرحلة يعد الإنسان فيها نفسه للحياة الآخرة .

- دور الأسرة فى الإعداد لتلك الغاية .

- دور الدولة .

- دور القيم الاقتصادية .

- دور التكافل .

الفارق بين مقومات مجتمع الإسلام، ومقومات مجتمع العرب .

4- التأمين فى ضوء ما تقدم:

إذا نظرنا إلى تأمينات الغرب فى ضوء ما تقدم ألفينا رفضها هو الحكم الذى لا مناص منه - الرد على من يقول - فى حل التأمين - إن رسول الله ﷺ أحل بعض معاملات الجاهلية .

ثالثاً: مناقشة فتاوى حل التأمين:

- أقوال متعددة بحل التأمين - تضارب هذه الأقوال لأنها لا ترجع إلى أصل إسلامى - عقد التأمين يتضمن أصلين أساسيين لتحريمة : الغرر، والربا، وهذا ما أورث القائلين بحله الحيرة والتضارب .

- القول بحل التأمين على أنه من قبيل «السلم» الذى أحله الإسلام - معنى السلم وصورته وإيضاحه من أقوال العلماء - إبطال حل التأمين بمضاهاته على السلم .

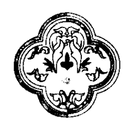
- القول بحله على أنه عقد مضاربة إسلامية - صورة المضاربة الإسلامية المشروعة- إبطال حل التأمين بمضاهاته على صورة المضاربة .

- القول بحل التأمين باعتبار أن الأصل فى المعاملات هو الحل - مناقشة هذه القاعدة، وبيان فساد الاعتماد عليها فى حل التأمين .

- القول بأن التأمين حلال لأن ما يدفعه المستأمن للشركة يعتبر من قبيل التبرع - مناقشة هذا القول وإظهار فساده بتحليل نية المتعاقدين على التأمين - وبتحليل عقد التأمين نفسه.

- القول بأن التأمين حلال لأنه تكافل اجتماعى - تحليل عقد التأمين يبطل هذا الادعاء.

رابعاً: حقيقة التكافل المغنى عن التأمين المطلوب.



بين التكافل والتأمين

أولاً: مناقشة لقضايا عامة تتعلق به

(1)

التأمين ضرب من المعاملات المالية. وفد علينا من الغرب، وهو أنواع، منها: التأمين على الحياة، وتأمين التاجر على تجارته. والميسور على سيارته أو مسكنه ومتاعه، وعقاراته، وتأمين الراقصة على ساقيها، والمغنى على حنجرته... الخ.

فما حكم الشريعة الإسلامية فى ذلك؟ هل هو حلال، أو حرام؟..

ونرى أن الحكم بالتحليل أو التحريم يقتضى توسيع دائرة النظر ليشمل البحث اعتبارات روحية، واجتماعية، واقتصادية، ذات أثر فى تكوين رأى الفقيه.

فالمجتمع فى الإسلام - مثلاً - له «مواصفات» يتألف منها، وله وظيفة روحية واجتماعية رسمت له ليؤديها..

وللمال فيه وظيفة أو أهداف وأوضاع يجب أن يقتصر عليها فى كسبه وإنفاقه وتداوله.

والدولة جزء من كيان المجتمع رسمل لها من الاختصاصات بوضوح ما لم يرسم للأفراد.

ويجب على المفتى أن ينعم النظر فى تلك الأمور ومثلها على ضوء ما قرر لها الإسلام، ليتبين صلة موضوع الفتوى بها، أو أين يقع منها ذلك الموضوع.

وقد لوحظ أن كثيراً من المفتين الذين تكلموا فى هذا الموضوع حشدوا له كل خبرتهم ودرايتهم بعقود الفقه الإسلامى لينظروا أى هذه العقود يمكن أن تنزل عليها معاملات ذلك التأمين فعرضوا ألوان تلك المعاملات على ما لديهم من ألوان العقود. فبعضهم اقتنع بتحريمها، وبعضهم اقتنع بتحليلها، لأنه وجد لها فى بعض العقود مكاناً يسعها.

ثم أحس أن ذلك المكان قلق بسبب ما تحمل تلك المعاملات من غرر لا يمكن تجاهله، فراح يبرر رأيه بأن الغرر المحرم هو ما غلب الضرر فيه على المصلحة، أما ما غلبت فيه المصلحة فقد أباحه الإسلام.

وبعضهم رأى فى تلك المعاملات أنها وليدة التطور والتوسع فى الحضارة وما اقتضاه التقدم الاقتصادى والصناعى فى الأمم القوية، وليس يليق بالمسلمين أن يتخلفوا عن مسايرة هذا الركب النشيط، ولا أن يرفضوا معاملاته التى هى ثمرة الجد والدأب، راضين

بالجمود والتخلف فى حين أن الدين يسر لا عسر لا يناهض المصحلة العامة، ولا يرفض ما فيه رفق بالمسلمين.

والمعروف أن مجال النظر الفقهى الإسلامى والقضايا التى أحدثها تفاعل المجتمع الإسلامى مع واقع الحياة؛ فى نطاق عقائده ومثله العليا، ومواريثه الصالحة.

فهذه القضايا أو تلك المعاملات التى تنشأ بين المسلمين نشوءاً طبيعياً بحكم التطور واتساع العمران، هى نبات الإسلام الطبيعى الجديد بأن يهتم له أولو الشأن فى الاجتهاد باستنباط أحكام له، أو تنزيله على ما يلائمه من العقود؛ بهذا نكون منطقيين مع واقعنا ومع ديننا، أما أن يقذف إلينا بمعاملات أجنبية: ثم يقال : إليكم تلك المعاملات فاقترحوا لها عقداً من عقودكم الإسلامية، لنعيش به بينكم فأقل ما فيه من الفساد أنه عمل غير طبيعى يراد به زرع معاملات أجنبية فى محيطنا الإسلامى على بعد ما بيننا وبينهم من فارق العقائد وأصول التشريع والأذواق والتقاليد ونحوها.

ذلك إذا نظرنا إلى الأمر من وجهة مدنية أو فنية بحتة. . فإذا نظرنا إليه من الوجهة العامة للإسلام - أى الوجهة التى تنظر فى العقود والأقضية وقواعد الصنعة الفقهية - ألفينا أنفسنا بإزاء شرع لم ينزله الله، شرعه غيرنا لنفسه. ويريد أن نتخذه شرعاً لنا تقضى به محاكمنا، وتنظم به ذات بيننا. أى يريد أن يكون مصدر تشريع لنا فى خاصة أمورنا.

وهو مبدأ خطير ينقض بناء التشريع الإسلامى من قواعده، فإن قاعدة التشريع الإسلامى التى لا تصح فتوى أو أى قانون إلا على أساسها، هى: أن التشريع لله وحده ولرسوله ﷺ بوحى منه وإذن.

وليس لمسلم - بالغاً ما بلغ شأنه - أن يتولى ذلك للمسلمين إلا أن يكون اجتهاداً فيما ثبت لديه عن الله ورسوله. منبعثاً إليه بما للمسلمين من مصالح وضرورات حازبة.

فإذا كان الله تعالى - فيما أكرم به المسلمين - قد استأثر بسلطة التشريع لهم إعلاء لأمرهم. وتزكية لمصالحهم، ولم يرض لفرد منهم أن يقوم فيهم ذلك المقام دفعاً للهوى وعصمة من التشتت والاستبداد. فالحكم برد شريعة غير المسلمين أولى، ثم أولى.

ذلك على فرض خلو هذه الشريعة من الشوائب، فكيف وللمال عندهم غايات وبواعث غير التى قررها وشرعها له الله فى الإسلام على ما سنذكر بعضه فيما بعد، فهو من هذه الناحية شرع يخالف ما أنزل الله؛ ولا خلاف بين المسلمين فى تحريم الحكم بغير ما أنزل الله.

والفرق بين هذه وسابقتها، أن النظر إلى الشريعة ذاتها باعتبارها مخالفة فى الغاية والباعث لما شرع الله، أما فى السابقة فالنظر مركز فى فساد اتخاذنا إياهم مصدراً للتشريع.

ولسنا بهذا ندعو إلى جمود.. أو رفض الانتفاع بما لدى الغير، إنما أقرر أن المجتمع الإسلامى ذو كيان خاص مؤلف من عناصر، أو مواصفات روحية، وإجتماعية، وسياسية، واقتصادية قررها وشرعها الله له. فيجب أن يكون تطورنا وتفاعلنا مع الواقع دائراً فى نطاق تلك العناصر، وأن يكون نظرنا إلى ما عند الغير وأخذنا منه مؤسساً على خصائص ذلك الكيان الربانى ﴿ وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾[1] حينئذ نرى أنفسنا ـ فى غير حرج ـ نأخذ العلم الكونى ولا نأخذ العقيدة.. ونستفيد الصناعة، ولا نأخذ المبادىء والتقاليد. ونقتبس النظم التى هدت إليها الخبرة وأحكمتها التجربة، ونرفض الأحكام والشرائع التى أنبتها فساد البواعث ووثنية الغايات [2].

أما الانسلاخ من خصائص مقوماتنا، والثقة بصلاح ما عند هؤلاء بلا قيد ولا شرط؛ واتخاذ فقهنا الإسلامى «مخزناً» لأزياء اسمها عقود، نخلع منها على كل وارد من رجسهم، إحلالاً له وتزكية، فليس من الإسلام فى شىء، إن لم يكن هو الحرب لله ولرسوله.

أما ما يتذرعون به لإباحة التأمين من أنه ضرب من تثمير الأموال، ولون من تطور المعاملات الاقتصادية؛ والدين لا يناهض المصلحة العامة ولا يرفض ما فيه رفق بالمسلمين، فقول سطحى. وأيسر مآخذه أنه لون من الحماسة لمسايرة الحضارة القائمة نشداناً للتجديد، وهى حماسة يدخلها الكثير من الإعجاب بما عند القوم، ومن شأن هذا الإعجاب أنه آفة تجعل صاحبها يرى المزايا دون المساوىء، وإلا فأى رفق بنا لدى هؤلاء الذين لم يدعوا شبراً من أرض الإسلام إلا احتلوه واغتصبوا ثرواته.. وجعلوا أعزة أهله أذلة؟

إن ذلك باب يطول بنا ولوجه. فلندعه ولنسأل عن المصلحة العامة التى يدعونها: أين مكانها فى تلك المعاملات؟.. إن المصلحة التى يحفل بها الإسلام هى المصلحة العامة التى يراعى فيها عموم النفع أو نفع العموم، مع عدم منافاتها لأصول ما شرع الله، فأين مكان تلك المصلحة مما يبيحونه؟ أين مكانها فى التأمين على الحياة ـ مثلاً ـ وهو بصرف النظر عما فيه من الغرر والربا؛ والمقامرة الواضحة ـ عمل فردى محض يؤمن فيه فرد على حياته، لدى شركة يعود ربحها على فئة من المساهمين المستغلين.

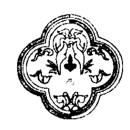
---

(1) س 3 «آل عمران»: 79.
(2) سنذكر بعد قليل معالم الفروق بيننا وبينهم.

لا مصلحة عامة ـ إذن ـ ولا رفق بالمسلمين، أما ما يقال عن تثمير الأموال، والتطور الاقتصادى. فإن تثمير الأموال معناه تنميتها، والتنمية إنما تكون فى الوجوه المشروعة التى تقوى بها وتعظم ثروة الأمة، كإحياء الأرض الموات؛ وإنشاء المصانع والمؤسسات النافعة، وتصريف الإنتاج والمحاصيل الداخلية، وجلب ما يلزمنا من الخارج ونحوه.

وأما التطور. فلا معنى له ـ فى هذا المقام ـ إلا أنه تطور الوسائل التى تتم بها هذه التنمية فى الإنتاج ونحوه من حيث التنظيم وإكثار الإنتاج. وتقليل الوقت، والجهد؛ والنفقة ونحوها، وكذلك تطور أساليب التعامل والنظريات الاقتصادية التى توجه بها الأموال والمعاملات وجهة مأمونة.. ذلك أو ما يقاربه هو معنى التنمية والتطور، وهو المعنى الذى إذا تخلفنا عنه انقطعنا عن سنة الله لا محالة، فأى تنمية وأى تطور؛ وأى سُنَّة لله فى تأمين راقصة على ساقيها ـ مثلاً ـ أو ثرى على «ڤيلته» أو فرد ما على حياته ؟!.. لسنا ندرى أين وجه الرقى والتقدم فى الإستثمار والاقتصاد فى تلك المعاملات. وهى فى ذاتها ليست مرفقاً ولا موضع استغلال طبيعى تزيد به ثروة الأمة درهماً واحداً ؟

يقولون: إن شركات التأمين تستعمل أموالها فى مشروعات تجارية واقتصادية نافعة، وليس لهذا من معنى لدينا إلا أنه إشادة بفضل استغلال المال فى التجارة والصناعة ونحوهما وهو عمل يقوم به الاقتصاديون الناجحون فى وجوهه المشروعة المختلفة وليس من تلك الوجوه المشروعة ـ قطعاً ـ أن يكون موت إنسان أو حياته محلاً للتجارة على أى صورة من الصور.



(2)

ولعل الحديث بذلك يقترب من الأفق الذى تستبين فيه حقيقة ذلك التأمين وبواعثه . . فجملة أمره أن حالة من الفزع تنتاب أمراً على أبنائه أو على من يعول إذا توفى ولم يترك لهم ما يقوتهم . . أو تنتابه تلك الحال على تجارته ، أو مسكنه . . الخ . وتأميناً لهذا الفزع يأتيه من يقول له لا تخف . . نحن نؤمنك على أبنائك فلا يلحقهم ضير إذا مت ، أو بقيت . . ادفع لنا مبلغاً من المال على أقساط فى مدة معلومة وحدد أنت المدة التى تدفع أقساط المبلغ خلالها . . وحدد ـ أيضاً ـ المبلغ على ما تريد ، فإنه المبلغ الذى سيقبضه ورثتك إذا مت ولو بعد قسط واحد ، أو تقبضه أنت مع أرباح مجزية إذا بقيت حتى انتهيت من السداد .

والفكرة حين تعرض هذا العرض على المسكين الذى أرقه الخوف على عياله تبدو كأنها حبل النجاة للغريق الذى أنهكته مصارعة الأمواج وتبدو مقبولة فى نظر الساذج الذى اعتاد أن يؤخذ بظواهر الأمور ، ولاسيما ما هو معمول به لدى الأمم التى تمثل حضارة هذا العصر ، ولكنها تقتضى تأملاً يكشف حقيقتها ، فهذا الفزع الذى يؤرق الفقير الكادح على بنيه إذا تركهم ولا شىء لهم ، آية بينة على أنه يعيش فى مجتمع منقطع الأواصر ، لا يحكم أفراده إلا الأنانية الخاصة التى تركز عاطفة كل منهم فى محيطه الخاص ، أو فى بؤرة ذاته الداخلية ؛ فلا يعرف أحدهم إلا نفسه ، وإذا سقط فرد منهم فى الميدان ، فلن يعبأ به أحد إن لم تأخذه الأقدام فى زحمة المعترك ، إذ لن يهتم أحد ليتم يتيم ، أو عجز شيخ ، أو ضعف أرملة . . هذا المجتمع ما حكمه فى نظر الإنسانية الفاضلة؟ أو ما حكمه فى نظر الفطرة التى لم ينزل عليها وحى ، ولم يصل إليها نور دين من الأديان؟ إنه بلاشك مجتمع تبرأ منه الإنسانية ، وتنفر منه الفطرة السليمة ، ولك أن تنعته بما شئت من النعوت الملائمة له ، فلن تبعد عما تجد له فى ضميرك من الاستهجان ، وقد تلتقى بما نعته به الإسلام من أنه البلد الخبيث الذى لا يخرج بناته إلا نكداً .

ثم يأتى شيطان أو شياطين ليجعلوا فزع هؤلاء المساكين الضعفاء موضع ربح ومغنم لهم ، لم يكفهم هناك أن يستغل القوى الضعيف ، أى أن يصبح البشر مرافق استغلال يستعبده رأس المال بلقمة العيش ؛ فيعتصر منه الحياة اعتصاراً ليستخرج به أقصى ما يمكن من المنافع ؛ لم يكفهم أن جعلوا المسكين مرفق استغلال حتى دعتهم أنانية الشهوة ومطامع السحت أن يجعلوا فزعه وهمه على بنيه الضعفاء مرفقاً آخر . . فهل يمكن أن نتصور فى هذا الضمير الذى تتجاوب فيه تلك الإحساسات الشيطانية ومضهضة من إخاء تجعل من صاحبه أهلاً لفضيلة من الفضائل؟! .

إن الأمر لا يعدو أن يكون ولاء للسحت والرجس يذهب فى عبادة الشهوة والمادة إلى أقصى مدى يتصور فى امتصاص الدماء، والاتجار بأقدس مشاعر البشر، وتحطيم من يسقط منهم تحت الأقدام فى غير مبالاة.

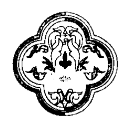
فهل يجوز أن نفكر فى اقتباس شرائع هؤلاء؟؟

وقد يستدرج بعضنا فى سذاجة إلى أن يرى فى تلك المآثم تعاوناً على دفع عوادى الحياة، أو لوناً من التكافل الاجتماعى يتساند فيه الأفراد فى السراء والضراء. ويمضى فيلقى بتلك الأقوال تبريراً لما أباح من تلك المعاملات.. ويكفى لبيان ما فى تلك السذاجة من سطحية أن تسأل نفسك: هل الدافع الأصيل النابع من ضمائر أولئك المستغلين، هو الرحمة بأولئك الضعفاء؟ أو هو الرغبة فى استغلال ما يساورهم على ذويهم من فزع وقلق؟!

على أن قصدهم فى ذلك التأمين لو كان هو التعاون والتكافل، لكانت دواعيه فى أوقات الشدة. أقوى حفزاً وأوثق رابطة منها فى أوقات الرخاء أما أن تنتشر سماسرته فى أوقات الأمن حيث الربح مكفول والغنيمة متحققة، ثم يصبح كل التزام لغواً لا قيمة له عندما يتعرض عامل الربح للخطر، فتلك هى الأنانية التى لم تفكر لحظة من نهار فى تعاون أو تكافل، وقد حدث عندما قامت الحرب العالمية أن نقضت شركات التأمين التزاماتها فى النقل البحرى، وقبضت يدها عن كل عملية يتعرض فيها عامل الربح لخطر الحرب من قريب أو بعيد.. فإذا كان هذا مبلغ وفائهم فى الشدة للتكافل. فإن ادعاءهم الإخلاص له فى الرخاء ضرب من الرياء والزيف لا ينبغى أن نخدع أنفسنا عنه.

وواضح أننا نتكلم فى الإطار العام الذى يرينا حقيقة مصادر هذه المعاملات، وجذورها الضاربة فى الفساد والرجس.. أو يرينا بعبارة أخرى موقعها من سخط الله ومجافاتها لشرف الضمير الإنسانى، ويكفى أن منبت هذه المعاملات قد ذهب فى عبادة المادة إلى مدى تجرد فيه من كل معنى فاضل، ومثل كريم، ولعل كثيرين منا لا يزالون يذكرون جريمة ذلك الشاب الذى أمنت أمه على حياتها لصالحه، فاستعجل موتها ليقبض مبلغ التأمين. فلم يجد وسيلة تخلصه من أمه وتدنيه من أمنيته إلا أن وضع لها قنبلة زمنية فى طائرة كانت مسافرة فيها.. وانفجرت القنبلة فى الجو، ونسفت الطائرة وهلك جميع من فيها من الركاب مع أمه، وقد جاء قريباً فى إحدى البرقيات العالمية أن رجلاً أمريكياً قتل أبناءه السبعة ليتقاضى حقه فى عقود التأمين التى أمن بها على حياتهم لمصلحته. ولا يلد الشر إلا الشر ومعاذ الله أن يشرع لنا مثل ذلك الرجس.

ومن الإمعان فى الإثم والسخف . أن نقحم تأمين الراقصة على ساقيها فى جملة ما يراد السؤال عنه فى معاملات التأمين ، فإن الرقص نفسه ليس صناعة فى الإسلام يكسب منها العيش . . وكشف المرأة لساقيها ـ راقصة أو غير راقصة ـ أمام جمهور الناس ، معلومة حرمته فى الدين بالضرورة ، فهم لم يكفهم أن يطلقوا ذلك فى المجتمع حتى أرادوا أن يجعلوه فى الإسلام أمراً جديراً بالصيانة والتأمين .



ثانياً: التأمين ومقومات المجتمع وأجهزته

(1)

قد يبدو التأمين للوهلة الأولى أنه شارة من شارات التقدم وتطور المجتمعات فى طرق تثمير الأموال مع التعاون فى السراء والضراء، وتأمين ذوى المخاوف بما يزيل مخاوفهم ويطمئنهم على ما يريدون. . وهذا ما جعل بعضنا يبادر بقبول التأمين ويفتى بحله.

وقد قدمنا فى الفقرة السابقة بعض جوانب تلك النظرة الأولى، وما فيها من سطحية وخطأ.

ولعل من أسباب مبادرة الكثيرين منا إلى قبول التأمين، أننا ورثنا أوضاعاً اجتماعية مهدمة مقطعة الأواصر، لم يكتف فيها الاستبداد القديم بأنه دخيل علينا يحكمنا على غير إرادتنا حتى جعل قصارى همه ابتزاز الأموال إلى غير حد، بغير قانون، إلا قانون التجبر وطغيان الشهوة، واتخاذ أقسى ضروب النكال فى استئصال أى أثارة من رخاء تبدو على أى مواطن. ولقد توالت تلك المحن على مجتمعنا قروناً بعد قرون، لم يعهد خلالها إلا هذا الضرب من الاستئصال والنكال والقهر.

ثم جاء الاستعمار يدمر ما بقى من مقوماته، ويجعل شراسة الإقطاع ورأس المال شرعة أعوانه الذين يمكن بهم لنفسه فينا. . فشاع اليأس من العدالة، وشغل كل امرىء بنفسه. يخشى أن يسقط فتطأه الأقدام، حتى بدا أن ذلك ضرب طبيعى من المجتمعات، فما أن بدت معاملات التأمين على الحياة ونحوها، وسط هذه الكروب والفوضى حتى رأى فيها كثير منا بادرة صالحة لتسكين اللهفة ورباطة الجأش.

وقد يكون من تلك الأسباب أن أكثر جهد علماء الدين ـ خلال تلك القرون ـ كان منصرفاً إلى النواحى التقريرية النظرية فى مناقشة أقوال الأئمة، وشرح المتون والحواشى. واختصار المطولات، وإحراز التفوق فى فهم معميات العبارات وإلقائها فى الدرس.

أما الجانب التطبيقى الذى يتعلق بتوجيه الناس فى واقعهم، فكان أكثر الجهد فيه يدور حول ما يجد لهم من قضايا يومية فى الزواج، والطلاق، والطهارة، والنجاسة، والصلاة، والصيام؛ وضروب العبادة ونحوها. وأما النصح للحكام والعامة فيما يتعلق بواجب الحاكم وما عليه من حق الله وحق العباد، فإن تفرق الأهواء فى العالم الإسلامى، وتمزق دولته الكبرى إلى دويلات متنافسة متعادية مع اتصال الحروب الداخلية والخارجية ـ كان يبلبل خواطر العلماء، ولا يتيح لهم من الاستقرار ما يفرغهم لمباحث

ذلك الباب من موضوعات توزيع الثروة، وتداول المال بين ولى الأمر والشعب، ومعانى الملكية العامة والملكية الخاصة، وتفاصيل التكافل الإجتماعى ونحوها، فقل بحثهم فى تلك الأمور ـ بطبيعة الحال ـ وظلت أدلتها قليلة الدوران على الأقلام والألسنة، منثورة هنا وهناك فى أسفار الفقه. والتفسير، وشروح السنة، انتثار اللآلىء الثمينة التى تحمل كل منها قيمتها فى ذاتها دون أن ينتظم من مجموعها عقد ثمين. . فلما ألقى إلينا بمعاملات التأمين، لم يكن أقرب إلينا للنظر فيها على ضوئه إلا ما هو دائر على الألسنة والأقلام من أحكام البيع والشراء، وتثمير المال، وما لذلك من عقود مقررة لدى الفقهاء، دون ما قرر الإسلام من مقومات المجتمع وأصول نظمه الروحية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، ونحوها. . ولذا جاءت فتاوى القبول والرفض خالية من الإشارة إلى تلك المقومات، مكتفية ـ فى الغالب ـ بالنظر إلى ملاءمة تلك المعاملات لعقود الفقه وعدم ملاءمتها.



(2)

معنى المجتمع ومقوماته

ومقومات المجتمع الإسلامى وأصول نظمه التى يتألف منها، ليست ـ بطبيعة الحال ـ أموراً حسية مادية، فإن المجتمع ـ وإن كان فى ظاهره أمة من الأفراد ذوى قوالب حسية مشاهدة ـ هو فى الحقيقة «مجموعة دائمة أصيلة من العلاقات» الفكرية والعاطفية، والروحية، والاقتصادية. وبدون هذه العلاقات لا يكون مجتمع، إنما تكون طائفة من الناس اجتمعت لغرض مؤقت، كالتى تجتمع فى سوق للتجارة، أو موسم لعبادة، أو مصيف لاستجمام، ثم يتفرق أفرادها بعد أن يصيب كل منهم من غرضه ما قدر له.

فبقعة الأرض التى ينتسب إليها المجتمع، وتنتسب هى إليه، ليست هى المجتمع. ولكنها ضرورية لوجوده واستقراره، وهى مصدر ارتفاقه وقيمه الاقتصادية.. ويترتب على الاستقرار فيها والإرتفاق بمرافقها كثير من العلاقات العقلية، والاجتماعية، والاقتصادية. إلى الرابطة العامة التى تنتظم الجميع فى أمل مشترك ومصير موحد.

وعمومية الثروة، أصل فطرى ينبع فى الضمائر والأذهان، ويلتقى مع سنن الله فى أن «الأرض شركة بين الجميع» فإن الله تعالى لم يخلق الأرض لأمة دون أمة، ولم يجعل فيها امتيازاً لفرد على آخرين: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [1] فعمومية الثروة هى الصلة الاقتصادية التى تربط أهل كل بيئة ببقعتهم، وهى فى الوقت نفسه المصدر الذى تنبثق منه كل تصرفاتهم الاقتصادية، وما ينبنى على ذلك من معاملات وعلاقات.. وكل علاقة أو تصرف اقتصادى لا ينبثق من هذا الأصل ـ كالإحتكار والربا ونحوهما ـ فهو خارج عن سنة الله فى المجتمعات وينفرد الإسلام بتقرير تلك «الاشتراكية الفطرية» أصلاً من أصول علاقات المجتمع.

والتكافل الاجتماعى بمفهومه الإسلامى المحيط أصل من الأصول التى تنتظم بها العلاقات فى المجتمع، إذ يتضمن ضروباً من الحقوق لم يسبق بمثلها الإسلام ولم يلحق عن ما جاءت به آية الصدقات.

وذلك التكافل هو المقتضى المنطقى لاشتراك الجميع فى خيرات الأرض وإننا لا نستطيع ـ على ضوء التفكير الفطرى ـ أن نتصور لمجتمع ما وجوداً أو تماسكاً ما لم يكن هذا التكافل هو المنطق الذى تلتقى عليه كافة العلاقات والاعتبارات المختلفة.

---

(1) س 2 « البقرة »: 29.

والأسرة بما شرع لها الله، من أهم العوامل التى تنشىء وتنظم جانباً خطيراً من علاقات المجتمع، فهى عدة الفطرة للترابط بين الزوجين، وإثارة ما فى فطرة كل منهما من مكنون المودة والرحمة، وفضائل البر والإيثار. والله تعالى يقول: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً**﴾ الآية[1] وبدون الأسرة يكون المجتمع قطيعاً من البهيمية لا قدر له.

والدولة أصل خطير ينتظم به شمل علائق المجتمع كافة فى نطاق التعاون ورعاية القيم والحقوق.. وهى سنة فطرية لا تخترعها المجتمعات اختراعاً إنما تهتدى إليها أو تمارسها بمحض فطرتها، ولا غنى لها عنها بحال من الأحوال، وبدونها تكون الجماعة عقداً منحلاً تضطرب فيه الأهواء. وتتحكم النزعات الفردية، فتكون مزيجاً من الفوضى والعدوان، والرسول ﷺ يقول: «**إذا مررت ببلدة ليس فيها سلطان، فلا تدخلها، فإنما السلطان ظل الله ورمحه فى الأرض**»[2].

* **والعقيدة الصالحة،** قوام المجتمع كله فى الإسلام، ولا اعتبار له عند الله بدونها، فهى قوام أفراده وقوام مقوماته وأصول نظمه التى ذكرنا، وينبوع علاقاته الروحية كافة، ومصدر القداسة لكل ذلك.

(أ) فهى قوام الأفراد لأنها الكيان الحق لكل منهم.. كيانه المؤلف من صفات، مبادىء، ومُثُل، وإرادات.. وهو الكيان الذى لا يحفل الله بسواه فى الإنسان، فإنه - سبحانه - لا ينظر فى أحدنا إلى صورته، أو ماله، إنما ينظر إلى ما ينطوى عليه ضميره من حقائق المثل والصفات.. وبدون تلك العقيدة لا قداسة للفرد ولا حياة له، فهى مصدر حياته ولب كيانه الصادق.

(ب) وهى - أى العقيدة - قوام رابطة الأسرة؛ إذ تشرع للعلاقة بين الزوجين أن تقوم على المودة والرحمة والسكن الروحى الذى يحيا به كل منهما فيما للآخر من حظوظ العقل والدين، والتعاون على طاعة الله وابتغاء ما كتب من الولد، ولا على ابتغاء لذة الجنس كما يدور فى خلد الذواقين والذواقات.. وكفى بذلك قداسة للأسرة.

(جـ) وهى قوام الدولة: قوام تشريعها، وقوام مسئوليتها وواجباتها بل هى أساس مشروعيتها ومسوغ قيامها. إذ لا قيام لها - فى الإسلام - إلا باسم الدين، ولا مهمة لها إلا رعايته وإصلاح ما لابد لها به من أمور الدنيا، والتشريع فيها لله وحده. وليس لكائن

---

(1) س 30 «الروم»: 21.

(2) رواه البيهقى فى شعب الإيمان.

ما كان أن يشرع فيها ما لم يأذن به الله . . فإذا كانت مسؤولة عن قيم المادة وتنظيم ما يتعلق بها من حقوق وإعتبارات، فأساس مسئوليتها عن ذلك وتنظيمه هو العقيدة، وكافة ما يتعلق بها مثل وتكاليف . . فإذا أعفت نفسها من رعاية العقائد وتقويم معاملات الناس وعبادتهم على مقتضاها، واكتفت بمهمة رعاية الأمن، وتنظيم المصالح الاقتصادية، وما يتواضعون على أنه حقوق اجتماعية ـ كالذى يجرى فى أوروبا ـ فلا مشروعية لها فى الإسلام، لا طاعة لها على أحد.

(د) وبها تتقدم «جماعية المال» وتحيا حقيقتها فى الضمير . . فإذا كانت الأرض شركة بين الجميع، فوحدة العقيدة لدى الكل تصنع، «شركة روحية» تتطهر بها النفوس من العوامل الفاسدة التى تعرض لها خلال التقلب فى شركة الاقتصاد [1] ذلك أنه إذا كانت أجسامنا . نبت الأرض الحسية، فكائناتنا الروحية نبت «الأرض المعنوية» أى العقيدة . . وإذا كنا نستمد كفاية المعدة من قيم الاقتصاد المحمودة فإنا نستمد كفاية الضمير من قيم العقيدة التى لا حد لها . وإذا كان الفرد لا يتم له وجوده إلا بهذين، وكان وعيه الصادق يشد همته إلى قداسة الوجود الروحى وأصالته، لا جرم يغدو أمر العقيدة مركز شغل الجميع ومثار انبعاثهم وتنافسهم، وتغدو جماعية الاقتصاد أمراً تنظمه مطالب العقيدة، وتوجهه إلى مثلها وغاياتها فى بذل يبتغى وجه الله . وتتحقق به مثل المواساة والإيثار، فى غير منافسة باطلة، أو أنانية تكدره.

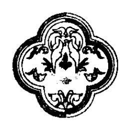
(هـ) وبها يتقدس التكافل ويحيا، ويبدو مفهومه الروحى الاجتماعى على حقيقته الناصعة . . فإنه إذا كان من أهداف التكافل الاقتصادى حفظ كيان الإنسان الحسى، أى البدن، فإن العقيدة الإسلامية تجعل التكافل لدعم الكيان الروحى آصل وأولى ـ على ما مر بنا ـ وإذا كان الإنسان محتاجاً إلى التعاون مع أبناء جنسه لعجزه عن تحقيق ضروراته المعيشية المتعددة، فإن حاجاته الروحية التى هى قوام وجوده الحق، أكثر، وعجز مواهبه وقدراته الروحية عن تحقيقها لنفسه أعمق وأوكد، وحاجته إلى التعاون مع بنى جنسه فى تحصيلها لكميل كيانه أوضح وأقوى، فإن لدى كل منهم مواهب قادرة على إبداع ضروب من الكمالات ليست لدى الآخر . ولا غنى لأحد من أفراد المجتمع عن ثمرها . . فكل منهم فى ضوء عقيدة الإسلام ـ يرى فى وجه أخيه زاداً لروحه، وفى ضروب المثل التى يصنعها كمالاً لوجوده، وقد دعانا الإسلام إلى ذلك التكافل والتكامل العلوى، وعقد العزائم عليه، يقول الله تعالى : ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [2] فإذا وجد الأخ

---

(1) تقدم ذلك بوضوح فى قصد التكافل الاجتماعى .
(2) س 103 «العصر» : 3 .

طلبته الكريمة فى وجه أخيه، فأى شىء يكون أحب إليه من ذلك الوجه؟ وأى حب يشيع بذلك بين أفراد المجتمع؟.

فهذان تكافلان ـ روحى واقتصادى ـ لا ينفك أحدهما عن الآخر، وبهما يتحدد المفهوم العميق الكبير لحقيقة التكافل الذى يقرره الإسلام.. وبتلازمهما عملياً على هذا النحو يحققان غاية واحدة فى عالم الحس والروح، ويغدو التكافل الاقتصادى فى القداسة مع التكافل الروحى على مرتبة سواء.



(3)

أجهزة المجتمع وظيفة لا غاية

وإذا كانت العقيدة فى الإسلام قوام المجتمع كله، ومصدر القداسة والحياة لكل مقوماته وأجهزته، فإنها ـ من جهة أخرى ـ تجعل له وظيفة فى الحياة، أى ترسم له مهمة يؤديها ويدور حولها جهد مقوماته وأجهزته. . فالمجتمع فى الإسلام ليس غاية تنتهى إليها الجهود، بل هو وسيلة إلى ما بعدها. . فإذا كانت رفاهية المجتمع وتيسير مصالحة، ورفع مستواه الاقتصادى والثقافى، وإسعاده بنعمة العدالة والحرية إذا كان ذلك فى غير الإسلام هو الغاية التى تستغرق جهود المختصين من رجال الدولة والأدب، والعلم والاقتصاد، والتشريع، ونحوهم، ولا شىء بعدها، فإن الإسلام يجعله ـ أى المجتمع ـ نقطة بداية إلى غاية أسمى، هى غاية الغايات من هذه الحياة.

ذلك أن الإنسان لم يجىء هذه الدنيا سدى ـ أى لم يجىء ليأكل ويشرب ويتناسل ثم يموت، وينتهى أمره إلى لا شىء، إلى الأبد ـ بل جاء لأمر خطير هو لب حياته وحكم وجوده. . هو سيادة الله ـ عز وجل ـ وفعل الخير ابتغاء وجهه، ورجاء مثوبة الدار الآخرة. . أى هناك حياة أخرى، يستعد لها المرء فى هذه الحياة الدنيا بفعل الخير، وتحصيل زاد الروح من تقوى الله والتفكر فى آياته، فإن هو جد فى الإعداد، وصدق فى تحصيل الزاد فله ما أعد الله للمتقين فى الآخرة. وإن هو فرط وأساء، فله ما رصد لهؤلاء من عاقبة.

والإسلام إنما يريد بتنظيم المجتمع أن يكون «بيئة» صالحة تفرغ هَمَّ الفرد لهذه الغاية، وتعينه على بلوغها فى فلاح وخير. . بيئة تؤمِّن بهذه الغاية. وتتألف أوضاعها وأجهزتها من عقيدتها، ويعمل كل جهاز من أجهزتها من عقيدتها، ويعمل كل جهاز من أجهزتها ليحقق ما يختص به من تلك الغاية، وليعد الفرد نفسياً وذهنياً لها بتحقيق ما يختص به منها، وتهيئة «الجو» لتوجيه الفرد إليها.

فالأسرة لا يراد بها مجرد تنظيم ما بين الرجل والمرأة ـ على ما قدمنا ـ بل يراد بها إلى ذلك أن تكون وسيلة تسهم بنصيبها فى معونة المرء على غايته، إذا جعل لها الإسلام من التشريعات الحكيمة ما يوفر للمجتمع وقاره بإعفاف الفرد وصيانة الحرمات، وتسكين نوازع العدوان فى نفوس الحمقى، وقمع كل ما يشوش على المرء ضميره من دواعى التحلل والإثارة، ليخلص إلى أصل فطرة الله فيه فلا يجد لنفسه فى نورها غاية إلا الله. ذلك إلى أنه شرع أن يتحرى كل من الرجل والمرأة فى صاحبه ـ حين الخطبة ـ قوة الدين

والخلق ونهى أن يتحرى ما دون ذلك من مآرب فاسدة «**تزوجوهن على الدين، ولأمة خرماء سوداء ذات دين أفضل**»[1]، «**الدنيا متاع، وخير متاعها المرأة الصالحة**»[2] .. وفى رواية «**امرأة صالحة تعين زوجها على الآخرة**».

* والدولة، بقيامها على رعاية الدين إنما ترعى الآخرة فإن الآخرة، من الدين، والدين لا ينفصل عن الآخرة فرعاية الدولة لها، رعاية لها ولابد ذلك إلى أنه قد رسم للدولة فى تنظيم أمور الدنيا التى لا يقوم الدين إلا بها أن ترعى فيها الأعداد والتوجيه إلى الآخرة فإنه إذ قال لممثل الدولة: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا**﴾[3]، عقب عليه بقوله: ﴿**وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[4]، وإذا أمر بعقوبة الزاني والزانية وجه الخطاب لأولياء الأمور بقوله: ﴿**وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**﴾[5].

* والقيم الاقتصادية ـ فى فقه العقيدة السامية ـ ليست مقصودة لذاتها، أى ليست مقصورة لمجرد الاستهلاك والحيازة فإن ذلك ليس من منطق حكمة الله فى شيء، إنما هى ارتفاق تقوم به الحياة فى البدن. لتتسنى له عبادة الله التى لم يخلق الناس إلا لها. قال الإمام ابن تيمية: «إن الأصل أن الله إنما خلق الأموال إعانة على عبادته. لأنه إنما خلق الخلق لعبادته»[6].

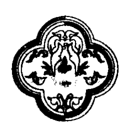
* والتكافل له دلالته السابقة على مراد الآخرة، وهو لذلك عامل قصد به حسم عوامل القلق على النفس والمال. وبث طمأنينة الفرد على مستواه الاقتصادى ومعيشة من يعول، ليصفو باله لغايته الأصيلة، فلا يبدده عنها تشتته بالفزع على نفسه وذويه.. ذلك إلى أن التكافل العلوى الذى بينا، إنما هو وسيلة لإعداد الكيان الروحى للإنسان وتكميله، وذلك الكيان هو الذى سيواجه ما للفرد عند الله، إذ هو الذى ينادى عند الوفاة بقوله تعالى ـ إن كان صالحاً ـ: ﴿**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي**﴾[7].. أو يقال لذويه إن كانوا من المفرطين:

---

(1) رواه ابن ماجه.
(2) رواه مسلم النسائى وابن ماجه.
(3) س 9 «التوبة»: 105.
(4) س 9 «التوبة»: 103.
(5) س 24 «النور»: 2.
(6) ص40 من السياسة الشرعية.
(7) س 89 «الفجر»: 30,29,28,27.

﴿أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾(1).

ومن هذا كله يتبين أن المجتمع فى الإسلام ليس غاية كما يبدو لبعض العقول القاصرة، إنما هو وسيلة تحيط الفرد بكل الكفالات التى تنقى الجو من حوله من عوامل الظلم، والخوف، والفساد والإثارة.. ونحوها، مما يشوش عليه قصده إلى غايته وتوفر له - مع ذلك - كل الأسباب التى تؤهله وتبعثه بسلام إلى تلك الغاية.



(1) س 6 «الأنعام»: 93.

(4)

ولعل ذلك يرشح أذهاننا للفارق الشاسع بين مقومات مجتمع الإسلام ومقومات مجتمع الغرب فإنه فارق يلغى الفروق جميعاً حتى لا يكون بين طرفى المقابلة إلا ما بين النقيضين . . فحقيقة الإنسان فى مجتمع الغرب غير حقيقتها فى مجتمع الإسلام . . وغاية الإنسان هناك غير غايته عندنا . والمجتمع هناك غاية ، والمجتمع عندنا وسيلة ، أو نقطة بداية أو معهد إعداد وتوجيه إلى غاية الغايات . . والعقيدة هناك فى أحسن حالاتها منبوذة على هامش الحياة . والعقيدة عندنا صلب كل شيء وقوامه . . ولا حق لله فى التشريع لهم . والحق فى التشريع كله عندنا لله . . والمال عندهم غاية . وهو عندنا وسيلة لتحقيق مُثُلْ الخير . وإدراك غاية الحياة .

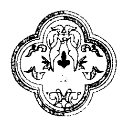
فهذا الفارق بين تقديرهم «لمعنى الإنسان» وتقدير الإسلام له يصور التضاد بين المجتمعين . فهو «فارق نوعى» بين حياة وحياة . بين ضمير يعيش فى حمأة الشهوة ونهمة الحيوان . وضمير أسفرت له آيات الحق فغمرته بأفانين من المعرفة والجمال فكانت هى أذواقه . وهمته . وكل شغله فى الحياة . ولا يستقيم فى الحكم على هذين أن يكون الرجحان للضمير الأول على الضمير الثانى . ولا أن ينظر إلى شريعته على أنها شرع مقبول لدى الثانى فضلاً عن أن تسود مجتمعه وتحكمه . ولن يكون ذلك إلا فى غيبة العقل والذوق . أو فى غيبة الإسلام عن صدور ذويه . لأن معناه ترجيح الباطل المحض . على الحق المحض .

ذلك إلى أن اختلاف الغاية فى كلا المجتمعين . ميز كلا منهما بخصائص نفسية وأذواق معينة فى تقدير قيم الحياة : قيمها الإقتصادية والأدبية . فذهب كل منهما فى ذلك بخصائص تباين خصائص الآخر كل المباينة . . ويتمثل ذلك التباين أو التضاد فيما يقرر لكل من المجتمعين من تشريع .

ولاشك أن الحياة الدنيا هى كل ما يفهم القوم ، ويعنيهم ، فهى غاية جهدهم ومنتهى آمالهم . ومن هذا المعنى الحسى . وأفقه الدنيوى المحصور يستمد مشرعهم خصائص تشريعه . . أما الآخرة فيه ـ فى الإسلام ـ حقيقة للحياة . وهى على هذا لجديرة بأن تكون مناط سعى المرء كله . الحاضرة فى ذهنه ووجدانه تخطط له دنياه . وتثير همته لأن يكون عمله على مستوى المنزلة التى يرجوها لنفسه فيها ، مستهدياً فى كل حاله إيمانه بالله تعالى متحرباً فى كل فعله وقوله مرضاته سبحانه مسخراً فى ذلك كل ما له من فكر ، وعلم ، وقوة حسية ومعنوية . . أى مسخراً فيه كل مقومات وجوده الدنيوى . . وقد أنزل الله ـ

سبحانه ـ أصول شريعته على وفق أصول تلك الغاية ؛ مفصلة على ما لفطرته فى عباده من خصائص وأذواق .

فإذا صرفنا النظر فى هذا المقام عن حكم الإسلام، وحصرناه فى المنطق التشريعى البحت . رأينا اختلاف الخصائص فى كل من التشريعين على النحو الذى أسلفنا، يجعل إقحام شىء من أحدهما على الآخر أشبه بإقحام رقعة غريبة على ثوب يخالفها فى سداه ولحمته، ولونه وطبيعة خيوطه، أى يجعله شذوذاً فيما ألف الفقهاء من ذوق الصنعة وأصولها، فضلاً عما تجد الأذواق والمشارب من اضطراب وعنت بشىء لم تتهيأ له .



(5)

التأمين فى ضوء ما تقدم

فإذا ذهبنا ننظر إلى ما ألقى إلينا الغرب من تأمينات ونحوها على ضوء ما قدمنا. ألفينا ردها. أو رفضها هو الحكم الذى لا مناص منه فالأسس التى يقوم بها منطق التشريع ترده.. والأحكام التى تقضى بها موازين القيم الأدبية ترده.. وكل نصوص الإسلام - فى الكتاب والسنة - بما تضمنت من مبادىء وغايات ومثل توجهيات وعقائد، ترده.

يقول الذين أباحوا تلك المعاملات: إن رسول الله ﷺ قدم المدينة ولأهلها من المعاملات التى كانت فى الجاهلية ما لهم؟ فأخذ يحل لهم من تلك المعاملات، ما يحل، ويحرم عليهم منها ما يحرم ومنها الربا والغرر، ثم رأى أن يقر لهم ما تتضمنه بعض معاملاتهم من غرر وربا مادام جانب المصلحة فيها هو الراجح قالوا: ذلك ليسوغوا به قبول تلك التأمينات على زعم أن المصلحة التى لحظها الرسول ﷺ قديماً هى التى لحظوها حديثاً لتسويغ التأمينات وبما فيها من ربا واضح، وغرر لا يكابر فيه أحد.

والذى ذكروه عن رسول الله ﷺ حق، ومنه حديث ابن عباس رضي الله عنهما فى باب السلم، ولكنهم نظروا فى ذلك إلى «صورة العمل» أو إلى ظاهر فعله ﷺ دون أن ينظروا إلى دوافعه وأهدافه وأذواقه، ومعاييره فى التحليل والتحريم، وما كان يوحى إليه يومئذ فى ذلك، أو كان قد أوحى به إليه من قبل.

نعم، فقد كان ﷺ صاحب رسالة عظمى عامة، لا يشرع فيها لشىء عن هواه البتة، إنما كان يلتزم - فى كل ما يبلغه الناس أو يشرعه لهم - ما يوحيه الله إليه ويعلمه إياه ولم يكن فى ذلك مجرد مبلغ أو مشرع، فقد كان حب الله والرسالة يملأ كيانه كله: وجداناً وإرادة وفكراً، فكان يصدر فى أمره كله عن ضمير موصول بالله تعالى كل الصلة، وفقه صاف عميق ملم بدقائق الرسالة، مدرك لأبعادها التى تمتد فى ضمير الإنسان حتى تبلغ فطرته أو حقيقته. وتمتد فى ضمير الحياة حتى تنتهى إلى الآخرة.. وتمتد فى حقائق الكون إلى شهود آثار صفات الله فى الكائنات، فلم يكن الله يحل له أو يحرم، أو يشرع له من مبدأ اقتصادى أو إجتماعى إلا وهو ﷺ يشهد بفقهه الجليل مرأمى الأمر الإلهى فى أبعاد الرسالة التى أشرنا إليها.

وبهذا الفقه الجامع لحقائق الرسالة. وهذا الوجدان الذى يفيض حباً وتعظيماً لله ورسالته كان ﷺ يحس ويرى أنه بصدد إقامة المجتمع المثالى الذى يمثل حقيقة الرسالة على المقومات التى أسلفنا بعضها.. ويدرك أن هذا المجتمع ليس غاية، بل هو وسيلة

يتهيأ بها الإنسان إلى غايته : عبادة الله ، والعمل للآخرة وأن المال ليس غاية الفرد ، بل هو معونة له على عبادة الله ، فلا يصلح فى تثميره ، أو إنفاقه أو تداوله إلا ما كان فى نطاق هذه الحقيقة ، كان ذلك كله وراء وأمام كل عمل أقام به الرسول ﷺ مجتمعه المثالى ، ومنه ما أحل ، وما حرم ، وما تجاوز فيه عن قدر من الربا والغرر . . ولا يجوز لفقيه يجعل عمل رسول الله ﷺ أصل فتواه أن ينظر إلى صورة العمل دون أن يتمثل بواعثها ، وغايتها ، ومكانها من امتدادات الرسالة . ودورها فى بناء مقومات المجتمع . . فهل كان ذلك واضحاً للذين أفتوا بحبل التأمينات التى ألقيتها بيننا الرأسمالية الغربية؟

هل لحظوا فى فتواهم ما كان وراء عمل رسول الله ﷺ من فقه عظيم جامع لعقائد الرسالة وحقائقها ومبادئها وغايتها ومقومات مجتمعها ؟ . . فإذا كانوا لم يلحظوا ، فهى فتوى منبتة لا تمت لحقيقة الإسلام بصلة ، وإذا كانوا لاحظوا فليبينوا لنا مكان تلك التأمينات الربوية من إعداد الإنسان للدار الآخرة! أو ليبينوا أثرها فى تزكية ضمير الإنسان باعتباره ، كائناً روحياً ، مؤلفاً من صفات ، ومُثُلْ ووجدانات وإرادات ، أو ليبينوا نصيبها من معرفة الله والإعانة على طاعته باعتبار الرسالة داعية لمعرفة الله من ملكوت آياته ؛ وأنها تجعل المال معونة على عبادة الله ، لا غاية يستباح فيها أنواع الربا والغرر . أو فليبينوا مكان المصلحة التى تجاوزوا من أجلها عما فى تلك التأمينات من غرر وربا ، أهى مصلحة أفراد المؤمنين ؟ . . أو مصلحة شركات الاستعمار من اللصوص ومصاصى الدماء ؟!

إن الإسلام لا يحل ربا أو غرراً لييسر لفرد أو أفراد كسب مبلغ ما من المال ـ كبيراً أو صغيراً ـ أو ليدفع فرداً أو أفراد عن أنفسهم مضرة موهومة لا أصل لها إلا ما ألقى الشيطان فى صدورهم من وسوسة باطلة ؛ فعلى أى أساس من دين الله أباح السادة المفتون ما أباحوا من ربا وغرر؟ . . ومع ذلك فليس يعفى للعامة عن شىء مما حرم الله إلا لدفع حرج أو مشقة تضطرب بها المعاملات أو يضار بها الصالح العام ، فعلى فرض أن للتأمين نفع عام لا خاص ، فأين وجه الاضطرار العام الذى رأى السادة المفتون أن يدفعوه بتحليل ما حرم الله؟ . . ونسأل أخيراً ، إن الشركة الإسلامية قاعدة فطرية من قواعد المجتمع الإسلامى على ما قدمنا ، فأين مكان ربا التأمين وغرره من روح تلك الشركة وهى لا تقوم إلا على السماحة واهتمام كل فرد بمصلحة أخيه بمثل ما يهتم لمصلحة نفسه؟ . . أمن ذلك الاهتمام أن يتربص الأخ بأخيه حتى تتجمع الوساوس أو المخاوف فى صدره ثم يتقدم منتهزاً مستغلاً فى ضروب من الربا والغرر؟ . . أليس ذلك هو الكفر بالأسوة وبكل ما أنزل الله فيها . وإذا كان ذلك من الأسوة فماذا يكون جحود الأنانية وطغيان رأس المال؟ .

ثالثاً: مناقشة فتاوى حِل التأمين

(1)

مما قيل فى حل التأمين، أن رسول الله ﷺ لما قدم المدينة وجد بين ما يتعامل به أهلها ضرباً من المعامله اسمه «السلم» فأحله لهم على ما فيه ما شائبة التحريم . . ويريدون بهذا أن التأمين كالسلم، فإذا كان الرسول ﷺ قد أباح السلم على ما فيه لأجل المصلحة، فهم يبيحون التأمين على ما فيه ـ أيضاً ـ لأجل المصلحة .

ومما قيل فى تحليل التأمين أيضاً . أنه عقد مضاربة إسلامية مشروعة لا شائبة فيه لتحريم ما . . وفى مقام ثالث قيل : إن الأصل فى المعاملات الحل، حتى يقوم دليل التحريم، والتأمين معاملة «عصرية» فهو على أصله من الحل، ولم يرد عن الله . ولا عن رسوله ما يحرمه، والإسلام دين مرن . لم ينه المسلمين عن التطور والمعاملات المبتكرة، ليظلوا مسايرين للتقدم ظافرين بأوفر ما يمكن من المصالح . . . وفى رابعة قيل : إن ما يدفعه المستأمن للشركة يعتبر قرضاً، وما المبلغ الذى يأخذه ـ فى نهاية المدة ـ فوق مبلغه الذى دفعه، إلا تبرع منها، تدفعه له ربحته هى من ماله . . وفى خامسة قيل : إنه تكافل اجتماعى . . إلى غير ذلك مما يطول تعقبه .

* فالفتوى على ما ترى، تعتبر التأمين من قبيل «السلم» الذى عفى عما فيه من شائبة التحريم للمصلحة، وتعتبره فى الوقت نفسه عقد مضاربة مشروعة لا شائبة فيه، وفى الوقت نفسه تقول : إنه ليس من قبيل السلم، ولا من قبيل المضاربة، إنما هو معاملة مبتكرة تدخل فى حكم القاعدة التى تقرر : أن الأصل فى المعاملات الحل . حتى يقوم الدليل على الحرمة . . إلى آخر ما جاءت به من أنه يعتبر قرضاً، أو يعتبر تكافلاً اجتماعياً يتعاون فيه الأفراد على السراء والضراء . . إلى غير ذلك مما يبلبل الذهن، ويشتت الخاطر، ويدل على أن الفتوى لا ترجع إلى أصل إسلامى وثيق، إذ لو كانت ترجع إلى أصل لوجدوا فى أصالته ما يغنيهم عن ذلك الاضطراب، وتلك الأقوال التى لا يتماسك أحدها فى ذاته، فضلاً عن أن يمسك بعضها بعضاً فى النهوض للاستدلال . . وتلك ظاهرة إن لم تكن كافية لإبطال الحل، فهى كافية لإبطال الفتوى لأنها تقوم على أساس مضطرب لا يوثق به .

* والذى أورث الفتوى ذلك الاضطراب وتلك الخلخلة والحيرة . أن عقد التأمين يتضمن أمرين خطيرين مما حرم الإسلام : أحدهما الغرر، والآخر الربا .

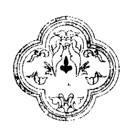
أما الغرر فتقول فيه اللغة : غره يغره غراً، إذا خدعه وأطمعه بالباطل، وبيع الغرر

المنهى عنه ما كان له ظاهر يغر المشترى وباطن مجهول. ويدخل فى بيع الغرر والبيوع المجهولة التى لا يحيط بكنهها، المتبايعان، وقد مثلوا لذلك ببيع السمك فى الماء.

فإذا تقرر ذلك فليعلم أن الغرر مبنى عقد التأمين، أو هو طبيعة ذلك العقد لأنه من عقود المعاوضة الإحتمالية، والاحتمال من الغرر . . وذلك هو نظر القانون المدنى، وما يقرره علماؤه فى مدوناتهم فضلاً عن أنه نظر البديهة. قال الدكتور عبد المنعم البدراوى فى كتابه: الإيجار والتأمين، تحت عنوان: عقد التأمين من عقود الغرر: «والتأمين من العقود الاحتمالية أو عقود الغرر، ويظهر هذا الوصف من الوضع الذى حتله عقد التأمين فى المجموعة المدنية المصرية، فالمشرع تكلم فى عقد التأمين فى الباب الرابع من كتاب العقود الذى يحمل عنوان «عقود الغرر» . . ثم استطرد يشرح ذلك.

ومرادنا أن التأمين يقوم على الغرر . . ولا خلاف بين العلماء على أن رسول الله ﷺ، نهى عن بيع الغرر. وأما الربا فى التأمين، فإن المؤمن على حياته ـ مثلاً ـ يأخذ فى نهاية مدة العقد مبلغه الذى دفعه مقسطاً، زائداً مبلغاً آخر . . وهذا هو الربا الذى نهى عنه الإسلام.

فهذان الأمران: الغرر والربا، يكفى أحدهما لتحريم التأمين، فإذا اجتمعا معاً فيه كانت علة التحريم أوثق، وتعذر على المفتى أن يفتى بحله إلا أن يذهب هنا وهناك وهنالك، متلمساً مخرجاً أو تأويلاً يبرر به أو يبنى عليه فتوى الحل. على نحو الحيرة التى أوردنا . . ولكن على غير طائل.



(2)

فإن ذهاب الفتوى إلى أن التأمين كالسلم وأن دواعى المصلحة التى أجازت السلم على ما فيه، هى الدواعى التى تجيز التأمين على ما فيه، ذهاب الفتوى إلى ذلك غير صحيح.

ولعل من حق القارىء أن نقدم له صورة عامة للسلم يدرك بها ما بين السلم والتأمين من تقارب أو تباعد . . قال فى المصباح المنيرة « السلم فى البيع كالسلف وزناً ومعنى» وكل منا يعرف أن ذلك السلم، أو السلف أمر تجرى به المعاملة بيننا فى الريف على نحو طبيعى. إذ يدفع رجل مبلغاً معيناً من المال لأحد الفلاحين ثمناً لمقدار من القمح أو الشعير ـ مثلاً ـ معلوم الكيل، أردب، أو نحوه وينتظر تسلم القمح إلى وقت معلوم يحصد القمح خلاله، فيستطيع الفلاح تقديمه . . فلك مثلاً أن تدفع ـ أو تسلم ـ إلى أحد الفلاحين أربعة جنيهات ثمناً لأردب من القمح، تتسلمه منه فى موسم الحصاد؛ فى شهر يونيه، مثلاً . . فتسليمك المبلغ على هذا المعنى، لذاك الغرض هو السلم، قال فى لسان العرب: «السلم ـ بالتحريك ـ السلف . . وهو أن تعطى ذهباً وفضة فى سلفة معلومة إلى أجل معلوم فكأنك قد أسلمت الثمن إلى صاحب السلعة».

والمعروف أن الإسلام نهى عن بيع ما ليس موجوداً، لأنه غرر . . وبيع السلم على ما رأينا هو بيع شيء غير موجود، لأن القمح فى المثال الذى أوردنا لم يكن موجوداً مع الفلاح وقت العقد، فهو على هذا من الغرر، ولكن الإسلام استثناه لما رأى من حاجة الناس إليه، قال القرطبى فى الجامع لأحكام القرآن: «والسلم بيع من البيوع الجائزة بالإنفاق، مستثنى من نهيه ﷺ عن بيع ما ليس عندك»[1] . . ومن الأدلة على جوازه ما رواه البخارى عن عبد الله بن أبى أوفى قال: «كنا نصيب المغانم مع رسول الله ﷺ فكان يأتينا أنباط من أنباط الشام فنسلفهم فى الحنطة والشعير والزبيب ـ فقيل له: أكان لهم زرع، أم لم يكن لهم زرع؟ فقال: ما كنا نسألهم عن ذلك» قال الحافظ فى الفتح شرحاً لذلك: «واستدل به على جواز السلم فيما ليس موجوداً فى وقت العقد، إذا أمكن وجوده وقت حلول الأجل، وهو قول الجمهور»[2].

وقال ابن قدامة فى المغنى فى إجازة السلم: لأن بالناس حاجة إليه، فإن أرباب الزرع والثمار والتجارة يحتاجون إلى النفقة على أنفسهم وعلى زراعتهم وثمارهم وتجاراتهم

(1) جـ3 ص379 من الجامع للقرطبى.

(2) ما أوردناه هو إحدى روايات البخارى عن ابن أبى أوفى وأما شرح الحافظ فهو لرواية أخرى للحديث فى نفس باب السلم جـ5 ص: 337 من الفتح.

لتكمل . وقد تعوزهم النفقة فجوز لهم السلم ـ أى السلف ـ ليرتفقوا ، ويرتفق المسلم ـ أى صاحب المال ـ بالاسترخاص »[1] .

وما ذكره ابن قدامة من حاجة الناس إلى السلم حين تعوزهم النفقة ، ألحقه القرطبى «بالمصالح الحاجية» إذ قال عن السلم : «إنه بيع غائب تدعو إليه ضرورة كل واحد من المتبايعين» ، «فظهر أن بيع السلم من «المصالح الحاجية» وقد سماه الفقهاء : بيع المحاويج »[2] .

تلك صورة عامة للسلم فأين هو من التأمين أو أين التأمين منه؟! . . لعل موازنة يسيرة بين الإثنين تجيبنا عن ذلك السؤال :

(أ) فدواعى السلم هى (المصحلة الحاجية) نسبة إلى الحاجة . . وهذه الحاجة هى اضطرار أرباب الزروع ، والثمار والتجارات إلى أن ينفقوا على أنفسهم وعلى زروعهم ، وثمارهم وتجاراتهم حتى تكمل .

أما التأمين ، فالمصلحة فيه مصلحة كسب محض ، لا مصلحة حاجية ، إذ ليس بأحد من طرفى العقد فيه ـ الشركة والمؤمن ـ حاجة إلى أن ينفق على نفسه وزرعه وثمره .

أى أن المصلحة فى السلم مصلحة ضرورة (قائمة بالفعل) تدعو إليه وليس فى التأمين من ضرورة قائمة تحوج أحد طرفيه إلى النفقة على نفسه وعلى ماله فتضطره إلى أن يؤمن .

وما أبعد الفرق بين ضرورة المحتاج ، ورغبة الآمل فى الكسب والتنمية . . وإذن فلا وجه لقياس المصلحة فى التأمين بالمصلحة الحاجية ، أو الضرورة الحازبة فى السلم .

(ب) هذا وليس فى السلم من شوائب التحريم سوى غرر يسير جداً أما التأمين ففيه الربا وفيه الغرر بأوسع حقيقة الاحتمال فإنك إذ تسلف الفلاح نقودك ثمناً لأردب القمح الذى تنتظره فى موسمه كما قدمنا . إنما تسلفه أو تسلمه . وأنت تعرف أن الطبيعة لا تخلف عادتها فى إنبات القمح وإتمام نضجه .

فالغرر هنا ، أى احتمال أن تخلف الطبيعة عادتها ، احتمال ضئيل جداً ، يكاد يكون لا غرر فيه ، ومع هذا فقد احتاط الإسلام لهذا القدر الضئيل . فاشترط لصحة السلم إمكان وجوده عند حلول الأجل ـ أما الغرر فى التأمين ، كالتأمين على الحياة ـ مثلاً ـ فالاحتمال فيه قائم على أتمه ، إذ تقول الشركة للمستأمن . إذا بقيت حياً إلى نهاية مدة العقد . فلك كذا ، وإذا توفيت قبل تلك النهاية . فلك كذا . . ولا يعرف أحد المتعاقدين

(1) جـ4- ص275 من المغنى .
(2) جـ3- ص379 .

ولا غيرهما متى تحل الوفاة .

إنما يعرف الجميع أن البقاء إلى نهاية المدة أمر محتمل غير مؤكد ، وأن الوفاة قبل تلك النهاية بقليل أو كثير بسبب مرض أو حادث ، أو سكتة فجائية أمر احتمالى أيضاً جرى به الواقع . فغرر الاحتمال هنا على أوسعه .

وإذن ، فلا محل لقياس ما يحتويه التأمين من الربا المحض ، والغرر المحض بما يحتويه السلم من غرر يسير جداً قد احتاط له الشرع على ما قدمنا .

وبما قررناه فى فقرة (أ) وفقرة (ب) يتبين فى وضوح تام ألا وجه لما يقال من أن التأمين يباح لأن المصلحة فيه غالبة على ما يحتويه من شائبة الحرمة ، قياساً على أن الإسلام قد جوز السلم لغلبة جانب المصلحة على ما فيه من شائبة للغرر ، إذ التأمين يقوم على استحلال الحرام البواح فى غير ضرورة بينما السلم لم يستحل فيه إلا أيسر الغرر ، لاضطرار المحاويج إلى النفقة على النفس والمال .

(جـ) ذلك كله إلى أن السلم عملية بيع وشراء بين من يملك الثمن . ومن يملك البيع عند حلول الأجل .

أما التأمين فلا وجه لأن نسميه بيعاً ، ولا شراء ، إذ ليس موت إنسان أو حياته من السلع التى يجرى فيها الأخذ والعطاء فى الأسواق وغير الأسواق بين محترفى التجارة وغير محترفيها .

فقياس عملية لا رائحة فيها لبيع . على عملية هى من صميم البيوع ، أمر لا يقره منطق على أى حال .

ولعل ما قدمنا كاف لبيان فساد قياس التأمين على السلم ، أو فساد دعوى حل التأمين المؤسسة على ذلك القياس .

* وأما ذهاب الفتوى إلى أن التأمين حلال لأنه عقد مضاربة إسلامية ، فقد قيل فى توجيهه : أن المستأمن فى عقد التأمين لا يخرج عن كونه رجلاً دفع إلى جماعة مبلغاً من المال ليتجروا به ، فلما استرد مبلغه ، استرده وفرقه نصيبه من الربح وتلك هى المضاربة التى شرعها الإسلام .

ونرى أن من حق القارىء ، ومن حق المقام أن نعرض الصورة الصحيحة الكاملة للمضاربة التى شرعها الله ، فهى أن يدفع رجل إلى رجل آخر مبلغاً من المال ليتجر فيه . . على أن يكون الربح شركة بينهما بالنسبة التى يتفقان عليها . . لصاحب المال النصف ، وللشريك المضارب النصف ـ مثلاً ـ أو لصاحب المال الثلثان من الربح ، وللشريك الآخر

الثلث ـ أو العكس، أو غير ذلك من النسب التى يتفقان عليها . . فإذا لم تربح التجارة ولم تخسر . فلصاحب المال ماله ولا شىء للآخر لأنه شريك فى الربح . . وإذا خسرت التجارة، فالخسارة على صاحب المال من رأس ماله، ولا شىء للمضارب ولا عليه .

فإذا تضمن العقد شرطاً أن يدفع المضارب لصاحب رأس المال مبلغاً معيناً فوق رأس ماله إذا لم تربح الشركة ولم تخسر، فهو شرط فاسد مخالف لأحكام المضاربة . . وإذا شرط صاحب المال على المضارب أن يرد المال فى حالة الخسارة وفوقه مبلغ معين، فهو أيضاً فاسد مخالف لحكم المضاربة .

وإذا شرط صاحب المال على الطرف الآخر أن يسترد مبلغه فى النهاية وفوقه مبلغ معين دون اعتبار لربح أو خسارة، فهو أيضاً ـ شرط فاسد يلغى الشركة فى الربح . . وأى مبلغ يأخذه صاحب رأس المال من المضارب على أى شرط من الشروط السابقة فهو حرام . لأنه من قبيل أكل أموال الناس بالباطل .

ذلك شأن المضاربة الإسلامية المشروعة، فننظر على ضوئه إلى عقد التأمين ولنغض النظر عما فى هذا العقد من الغرر الذى ينص على أنه إذا عاش المستأمن إلى نهاية المدة فله كذا، وإذا مات قبلها فله كذا، ونحو ذلك مما لا يمت إلى المضاربة بصلة .

فلنصرف النظر عن ذلك ولنحصره فى الصورة التى تقول : إن المستأمن ليس إلا رجلاً دفع ماله إلى آخرين ليتجروا به، وفى نهاية المدة أخذ مبلغه وفوقه نصيبه من الربح .

ولنسأل هل هذه الصورة هى صورة عقد التأمين؟

إنها قطعاً صورة غير صورته، فإن عقد التأمين يشترط ويلتزم لصاحب المال أن يسترد مبلغه فى نهاية المدة كاملاً، وفوقه مبلغ معين بصرف النظر عن ربح أو خسارة؛ وذلك بين شروط عقد التأمين لا مراء فيه .

وهو الشرط الذى قلنا إنه فاسد مبطل للشركة فى الربح، مخالف لأحكام المضاربة المشروعة وبهذا تبطل الفتوى التى تُحل التأمين على أنه عقد المضاربة التى شرعها الله .

* أما ذهاب الفتوى إلى حل التأمين على اعتبار أن الأصل فى المعاملات هو الحل، فقبل أن نناقشه نذكر أن نص القاعدة هو «الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم» .

وكلمة «الأشياء» فى القاعدة، كلمة عامة المفهوم، يتعين مرادها بالرجوع إلى المقام الذى أورَدَها السيوطى فى من كتابه (الأشباه والنظائر)، وهو مقام يدل ـ بأحاديثه

وأمثلته ـ على أن المراد هو المواد المحببة التى يطعمها الإنسان ويشربها، ويلبسها، ويستعملها، ويصنعها ليرتفق بها. فثمت سؤال عن الجبن والسمن، والفراء.. وثم بعض ما يشكل على العلماء من مثل حل أو حرمة أكل لحم الزراف، وحل أو حرمة أكل النبات الذى لا يعرف اسمه، وحل وحرمة أكل الحيوان الذى يشكل حالة.. الخ.

والأشياء على هذا المعنى الخاص، غير «المعاملات» التى هى مظهر تفاعل أفراد المجتمع بعضهم مع بعض؛ وقد يكون مما له مغزى فى هذه التفرقة أن السيوطى نفسه أورد بعد قاعدة «الأصل فى الأشياء الإباحة» قاعدة أخرى تقول: أن «الأصل فى الأبضاع التحريم». والأبضاع ـ أى الفروج ـ من الأمور ذات الصلة بالتنظيم الاجتماعى، فلو كانت كلمة «الأشياء» عامة فيما تقوم به حياة الإنسان فى خاصة نفسه، وفيما تقوم به علاقته بسواه اجتماعياً واقتصادياً، لكانت الأبضاع مندرجة فى مفهومها لأنها أشياء ولكان الأصل فى الأبضاع الإباحة لا التحريم.

ومع ذلك خالف أبو حنيفة تلك القاعدة بضدها إذ قال: (الأصل فى الأشياء التحريم، حتى يدل الدليل على الإباحة)[1].

نقول هذا من قبيل مناقشة مدلول القاعدة، ليتسع مجال نظر القارىء إليها؛ ولا نريد به إثارة جدل ما حول ما تتضمنه من مفهومات، وما لا تتضمنه فلتكن كلمة (الأشياء) شاملة لحقيقة (المعاملات)، بل فليكن نص القاعدة نفسها هو (الأصل فى المعاملات الإباحة، حتى يدل على التحريم) ولنسلم مع ذلك ـ جدلاً ـ بأن القاعدة موضع إجماع الأئمة، ولا خلاف حولها، فإن القاعدة ـ بعد افتراض هذا كله ـ تقضى بتحريم التأمين، لا بتحليله، فإنها ذات مفهومين واضحين لا خفاء فى دلالتها عليهما: الأول: أن الأصل فى الأشياء؛ أو المعاملات الإباحة.. والمفهوم الثانى: أن الدليل إذا دل على حرمة شىء من تلك المباحات فهو حرام.. وهذا التأمين يتضمن أمرين ـ لا أمراً واحداً ـ قام الدليل على تحريم كل منهما على حدته: الربا، والغرر، فهو بهما أبعد من أن يقال فيه: إنه قائم على أصل الحل، فإن الربا وحده كبيرة تسلكه فى أغلظ المحرمات فكيف بالربا والغرر مجتمعين؟!

* وأما ذهاب الفتوى إلى أن التأمين حلال، لأن ما يدفعه المستأمن للشركة يعتبر قرضاً، وأن المبلغ الذى يأخذه فى نهاية المدة فوق مبلغه. إنما هو (تبرع) تدفعه له الشركة مما ربحته من ماله. ومعروف أن التبرع مشروع لا جدال فى حله.. ذهاب الفتوى إلى ذلك

---

(1) ص 61,60,59 من الأشباه والنظائر للسيوطى.

مردود بأن (حقيقة عملية التأمين) غير (حقيقة عملية القرض)؛ وأن المستأمن لم يدر بباله؛ ولا ببال الشركة أن المبلغ الذى يدفع إنما يدفع على سبيل القرض؛ وعقد التأمين نفسه بكل شروطه والتزاماته ينفى حقيقة القرض ظاهراً، ونيته باطناً نفياً باتاً والإسلام يقول: إنما الأعمال بالنيات.. فمن الوجهة المدنية.. والوجهة الإسلامية، لا يعتبر التأمين قرضاً على أى حال، ومع ذلك فلنسلم ـ جدلاً أن التأمين قرض، فإنه ليس للمستأمن ـ أى المقرض ـ إلا أن يأخذ مبلغه فحسب، وليس له شرعاً أن يأخذ أى مبلغ فوقه، لأن الإسلام يقرر: أن كل قرض جر نفعاً فهو حرام.. فإذا قالوا إن المبلغ الزائد إنما تدفعه الشركة على سبيل التبرع، فهو قول منقوض لأن الشركة إنما تدفع المبلغ لا على سبيل التبرع، بل تدفعه تنفيذاً لالتزام يلزمها به فى بعض شروطه والالتزام يتنافى مع التبرع فلا يبقى معنا إلا صورة القرض الذى جر نفعاً وهو عين الربا الذى حرمه الإسلام.

وأما ذهاب الفتوى إلى أن التأمين حلال، لأنه تكافل اجتماعى يتعاون به الأفراد فى السراء والضراء، إذ تكفل الشركة للمستأمن دفع مبلغ التأمين كاملاً ـ عند الوفاة ـ ولو لم يدفع إلا قسطاً واحداً ـ تدفعه إلى ذريته الضعفاء الذين يخاف عليهم العوز من بعده، فيجدون فى المبلغ سداد حاجتهم، وقوام عيشهم.. ذهاب الفتوى إلى ذلك على هذا التوجيه غير صحيح.. فالتكافل الاجتماعى فريضة فرضها الله تعالى، لأنه ألقى حقيقتها فى فطرة كل إنسان، وجعلها إحدى مقومات المجتمع الفاضل، فالإنسان ـ بدون تكافل ـ يحس فى فطرته قلقاً أزلياً عميقاً يدعوه إلى التماس الطمأنينة على نفسه، وعلى من يعول، وعلى مركزه المالى ففرض الله تلك الفريضة لمواجهة ذلك القلق وعلاجه أفضل علاج ليفرغ المرء لرسالته العليا وغايته الأصيلة: عبادة الله تعالى وفعل الخير ابتغاء وجهه ومثوبة الآخرة.. فماذا فى التأمين من حقيقة ذلك التكافل؟

إن المستأمن ـ بمقتضى عقدالتأمين ـ إذا طرأت عليه ظروف عجز معها عن مواصلة دفع أقساط المبلغ المؤمن به ـ كأن فصل من عمله، أو مرض مرضاً طويلاً، أو لحقته عاهة أعجزته عن العمل، أو نحو ذلك ـ فإن الشركة «تصفى» حسابه، وتقطع علاقتها به، فماذا فى هذا العمل من حقيقة التكافل والرعاية فى السراء والضراء؟. وإذا كان ذلك يعنى التكافل، فماذا تكون حقيقة التنكر والكنود؟ ذلك إلى أن الصورة التى عرضتها الفتوى لتنتحل بها للتأمين صفة التكافل الإجتماعى، لا تمت للتكافل بصلة فإن الكفالة تعنى رعاية الذرية الضعيفة فى جميع أمرهم حتى يكبروا ويغنيهم الله من فضله أما أن تعطيهم الشركة مبلغاً، ثم تدعهم. فلا تدرى ما هو صانع لهم ولا ما هم صانعون به، وقد ينفذ وهم صغار فيتعرضون للعوز والمضيعة، فإن ذلك فى مفهوم اللغة وفى حقائق

الأمور لا يقال له كفالة، بل هو أمر آخر . . فإذا انتفى أنه كفالة فمن الأولى أن ينتفى أنه تكافل ، لأن التكافل تفاعل بين طرفين يكفل كل منهما الآخر على أصل مدلول الكفالة بين المتكافلين .

هذا والمعروف أن التكافل «عمل إنسانى» محض، يقترن بعاطفة نبيلة، ولا ينظر فيه القائمون به إلا إلى مرضاة الله، وما يجدون فى نفوسهم من ارتياح وغبطة . أما التأمين فإنه (عمل مالى محض يتحرى القائمون به عامل الربح وحده، ويتبعونه أينما وجد، ولا دخل فيه لعامل المروءة والأريحية، إذ لا ينظر أحدهم إلا إلى ما يرد عليه خاصة من كسب . . فادعاء أن التأمين تكافل اجتماعى ادعاء لا يعبأ بالتفرقة بين حقائق الأشياء . إذ يخلط العمل الإنسانى المحض بالعمل المالى المحض على ما بينهما من خلاف شاسع فى (طبيعة) الموضوع، وعلاقة العاطفة، وهو أمر لا تقوم به فتوى، ولا يصح عليه حال . . على أن النظر الذى يعتبر التكافل عملية مالية يقوم بها التأمين، هو نظر وثنى، يجرد الأعمال النبيلة من أشرف بواعثها المتصلة بالله وفطرة الخير فى نفس كل آدمى، ليجعلها سلعة فى الأسواق يتحدد سومها بمدى ما يجد فيها طالب المال من ربح . . وما ظنك بسمسار يمعن فى مسخ الخير، حتى يقول لمن يعرض نفسه عليه : إن كانت سنك كذا، كفلتك بكذا وإن كانت كذا، فلك كذا . أى إن كانت سنك عشرين مثلاً ـ فقيمتك عالية، وإن كانت أربعين فقيمتك أقل . . إن كانت صحتك جيدة فأنت مقبول، وإن كانت دون ذلك فسعرك زهيد؛ أو لا مكان لك عندنا؛ إلى نحو ذلك من ضروب المساومة التى تزرى بالخير وبكل قيمة شريفة للإنسان . . ولقد حرم الله على المرء أن يفعل الخير رياء الناس . فكيف يجعله تجارة تتداولها الأسواق، ويجرى وراءها من لا يملأ عينه إلا التراب؟

وننتهى مما قدمنا إلى نتيجة لا يجيز المنطق سواها هى أن تأمينهم لا يمت إلى التكافل الذى تعرفه اللغة؛ والخلق، والدين ، بصلة ما .

رابعاً : حقيقة تكافلنا والتأمين المجلوب

(1)

هل «تأمينهم» تكافل اجتماعى؟

تلك دعوة الذين أجازوا التأمين، فقد قالوا : إنه تكافل اجتماعى شرعه الله، فهو حلال لا شائبة فيه .

وقد ناقشنا فى الفقرة السابقة تلك الدعوى مطبقة على عقد التأمين نفسه وتبين أن ذلك التأمين . شىء لا يمت بأى صلة للتكافل الذى تقرره اللغة وتطمح إليه الفطرة وليس فى بواعثه وأهدافه وحقيقته إلا ما ينكره الإسلام ويحرمه . . ويبقى أن نوجز القول فى حقيقة التكافل الذى شرعه الله تعالى ليدرك القارىء مدى مباينته لما سموه تأميناً . وليدرك تبعاً لذلك مدى خطأ الفتوى التى أجازت ذلك التأمين على أنه تكافل .

(2)

ومما قررنا فى الفصل السابق . أن الأرض (شركة بين الجميع) وواضح من هذا التقرير الحقائق الآتية :

1- أن أعضاءها هم أفراد الجماعة ـ أو أفراد المجتمع ـ قاطبة . فرداً، فرداً، لا يستثنى منهم صغير ولا كبير .

2- أن سهم كل منهم فى هذه الشركة هو حظه، أو حقه الأزلى، الذى لا فضل فيه لأحد من أعضاء الجماعة على أحد، وهو الحظ الذى تقوم به حياته ولابد .

3- وبما أن الناس لا يخلقون الثروات والخيرات فى الأرض، وإنما تخلقها لهم الطبيعة بقدرة الله وعلمه وإرادته، فإن حقوق المجتمع فى تلك الثروات تنقسم قسمين :

الأول: قسم عام ـ أى حقوق عامة ـ ومنشؤه الموارد التى تستغل على طبيعتها بدون معاناة أو بذل جهد كالملح فى الملاحة، والعشب فى منابته المباحة، والماء فى عيونه الدفَّاقة، والحطب ـ ونحوه ـ فى غاباته ومطارحه . وحكمه أنه ملك عام، لا يجوز أن يمتلكه فرد أو جماعة من دون أهل البيئة، إذ هو قائم على أصل الشركة العامة، وفيه جاء قول رسول الله ﷺ : «**الناس شركاء فى ثلاثة :الكلأ،والماء، والنار**» - والمراد بالنار مواد الوقود كالحطب ونحوه ـ وذلك أصل (الملكية العامة) فى الإسلام .

والقسم الثانى: قسم يختلط فيه الحق العام بالحق الخاص، ومنشؤه الموار. والمواد التى تحتاج فى استغلالها واستهلاكها إلى جهد خاص بالإحياء والعمارة، والتقطيع

والسبك، والطرق. ونحوه. . فإن تلك الموارد والمواد. هى من صنع الطبيعة ابتداء ولا أثر للإنسان فى خلقها من العدم البتة. فهى على هذا محتفظة بصفتها الأزلية. صفة الشركة العامة. . ولكن جهد الأفراد فى استغلالها وإعدادها للاستهلاك والاستعمال، ينشىء لكل عامل فيها حقاً آخر، وهو: حيازة ما صنعه أو أحياه دون زيادة أو نقص ﴿**وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ**﴾[1]، وأن يكون له مستوى خاص من المعيشة تتقرر الكفاية فيه على حسب حاله من الكسب والسعة، دون نظر إلى من فوقه أو من دونه: ﴿**لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ**﴾[2]. وأن يكون حقه فى تلك الكفاية مقدماً على (الحق الأزلى) المقرر للجماعة فيما لديه.

وعلى هذا فكل ما يحوزه أى فرد من تلك الثروة بحق عمله وجهده فيه حقان اثنان: الأول: حق الجماعة الأزلى. . والثانى: حقه الخاص الذى اكتسبه بعمله. . وذلك هو حقيقة (الملكية الخاصة) فى الإسلام، وعلى هذه الحقيقة وبهذا المفهوم جاء مثل قوله تعالى ﴿**وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ**﴾[3] ﴿**فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ (٢٤) لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**﴾[4]﴿**وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ**﴾[5] فنصيب المجتمع فى تلك الأموال والزروع. ليس تطوعاً ولا ضريبة يبتكرها حاكم. إنما هو (حق) على المعنى الأزلى الذى قدمنا.

4- إن رخاء الأفراد ـ بناء على ما تقدم ـ هو رخاء المجتمع لارتباط كل منهما بالآخر واختلاطه به وأن اجتهاد المرء فى العمل، هو اجتهاد فى المصلحة العامة ـ أى مصلحة الجماعة ـ كما هو اجتهاد فى مصلحته ولما كان ذلك كله مرتبطاً بـ (العمل) أى مترتباً عليه وقائماً به لا ينفك عنه بحال. فإن كلاً من الفرد والمجتمع صاحب مصلحة أساسية فى العمل وبعبارة أوضح صاحب مصلحة أساسية فى استمرار طاقات العمل على اختلاف مستوياتها. وتنوع مواهبها ـ قائمة دائبة. جاهدة فى ميادين الإنتاج.

وهذه المصلحة لا تتحقق على سوائها الطبيعى إلا بأمرين يبرزهما منطق الفطرة الذى صحبنا منذ بدء حديث الثروة ويوجههما الله تعالى فى كتابه العزيز.

الأمر الأول: إن العمل (حق) شخصى لكل فرد. باعتبار العمل هو الوسيلة الطبيعية التى يحصل بها المرء على ضرورات الحياة، كما هو الوسيلة الطبيعية التى يحقق بها لنفسه ما يستطيع من مستوى الرفاهية. . ويقابل ذلك مسئولية المجتمع عن هذا الحق، ووجوب

---

(1) س 53 « النجم »: 39.
(2) س 65 « لطلاق »: 7.
(3) س 17 « الإسراء »: 26.
(4) س 70 « المعارج »: 24، 25.
(5) س 6 « الأنعام »: 141.

تدبيره للعامل بحكم المصلحة المشتركة بينهما فى العمل، وارتباط رخاء كل منهما بالآخر، فهى إذ ترعى ذلك الحق له، إنما ترعى مصلحتها . . وذلك لون من التفاعل، أو التكافل الذى تقرره أحكام الإسلام، ويسعه مفهوم اللغة .

الأمر الثانى: إن العمل إذا كان حقاً للعامل على الجماعة . فهو من ناحية أخرى (حق لها) على العامل يجب عليه أن يؤديه لها، لأن عمل الأفراد هو الوسيلة الطبيعية لحفظ كيان الجماعة وتوفير رخائها .

وليس هذا الوجوب عبئاً جديداً تنشئه الجماعة، وتلقيه على الفرد فوق ما على كاهلة من الأعباء . فإن الجماعة هى الأفراد، واجتهاد كل منهم فى حفظها إنما هو اجتهاد فى حفظ كيان نفسه، وسعى كل منهم فى مصلحته الخاصة إنما هو سعى فى مصلحتها . . فهو إذ يرعى ذلك الحق لها، إنما يرعى حق نفسه وذلك لون آخر من التكافل أو (التفاعل) غير الذى قررناه فى الأمر الأول .

وإذا كان أداء ذلك الواجب هو نفس أداء واجب المرء نحو نفسه، أى أن السعى فى أداء هذا مختلط بالسعى فى أداء ذاك؛ فصورة العمل للاثنين واحدة، وليس ثمت ما يميز أحد العملين عن الآخر فى الظاهرة - كان من الضرورى، أو كان من الواجب أن يكون لكل من الواجبين نية خاصة به فى الضمير، فتكون نية الاهتمام بصالح الجماعة قائمة فيه متميزة من نية الاهتمام بالصالح الخاص . وأن يكون تفكير المرء فى كلا الحقين - حق الجماعة، وحق نفسه - قائماً فى ذهنه كل على حدته حين العمل . . فذلك هو الحق الذى يقيم به ضمائرنا على واقع فطرة الله، وبه يكون التكافل الذى أوضحنا نتيجة محتومة وثمرة طبيعية لا حول عنها . . فإذا نسى الضمير ذلك الواجب وأهملنا التفكير فيه، فهو سبيل الانحراف، وسبب ما تعانيه الإنسانية من تفكك، وأنانية، وفساد .

ولا ندرى هل دارت تلك الحقائق الإسلامية الأصيلة بخلد السادة الذين قالوا: إن التأمين هو تكافل اجتماعى شرعه الإسلام، أم لم تدر . . فإذا كانت قد دارت بأفكارهم وبنوا فتواهم عليها فليدلونا على موضع تلك الحقيقة فيما أفتوا . . نعم فليدلونا على مكان الاشتراكية فى عقد التأمين . . وليدلونا فيه على مكان الارتباط التضامنى التلقائى بين رخاء الجماعة كافة، والرخاء الشخصى لكل فرد . . وليدلونا فيه على ذلك (التفاعل) الذى تتبادل فيه المسئوليات عن الحق والواجب بين الفرد والجماعة على النحو الوثيق الذى أوردناه فى تكافل الإسلام . . وليدلونا فى ذلك العقد الذى أوجبوا احترامه، على مكان الضمير الصالح الذى أقامه صاحبه على واقع فطرة الله، وسنن الوجود فغدا لا ينسى حق الجماعة إلى جانب صالحه الخاص، فكان (التأمين) نتيجته الطبيعية، وثمرته المباركة، وإذا

لم تكن تلك الحقائق قد دارت بأذهانهم حين الفتوى، فإن قولهم بأن التأمين هو التكافل المشروع، قول لا يقوم على أساس.

ويبقى بعد ذلك من الأصول التى يتم بها التكافل، ولا قيام لحقيقته ولا تمام إلا بها، عدة أصول يتعلق بالمقام منها أصلان:

الأصل الأول: ضمان الحق الأزلى للضرورات التى تقوم بها حق الفقير، وقد أوجب الله تعالى ذلك الأصل بآية الصدقات، بقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ**﴾ (1) وهؤلاء الفقراء صنفان:

الصنف الأول: صنف قادر على العمل، فهو يعمل، ولكن مواهبه البدنية أو الفكرية محدودة الإمكان، قليلة الحيلة لا يبلغ بها أن يحصل كل ضروراته.. فهذا يقوم «حقه الأزلى» بتغطية، أو تكملة تلك الضرورات، دون فضل أو منَّة لأحد.. وهذا هو الصنف الذى أطلق عليه وصف «المحروم» فى قوله تعالى ﴿**فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ (٢٤) لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**﴾(2) فقد قال القرطبى فى تفسيره: «وعن عائشة - رضى الله عنها -: المحروم هو المحارف الذى لا يتيسر له مكسبه».. يقال: رجل محارف - بفتح الراء - أى محدود محروم، وهو خلاف قولك مبارك. وقد حورف كسب فلان، إذا شدد عليه فى معاشه، كأنه ميل برزقه عنه، فهذا الصنف المحدود الرزق داخل بنص الآية فيمن يكلفهم المجتمع بالحق الأزلى المقرر فى أموال القادرين.

والصنف الثانى: من هؤلاء الفقراء، صنف غير قادر على العمل، لأسباب خارجة عن إرادته، كالشيخوخة، والإصابات، أو العاهات المعقدة عن العمل وصغر اليتم، ونحوه، فحقه الأزلى فى كفاية المعيشة موفر له على ما قررنا فيما مضى.

والأصل الثانى: لا يتعلق بفقر فقير، إنما يتعلق بمعالجة ضائقة أهل القدرة والمواهب المغنية المجدية حين يعرض لمستواهم المالى من الإحداث ما يذهلهم من مواصلة جَدِّهم فى الصالح العام والصالح الخاص جميعاً.. وهو أصل فرضه الله تعالى فى آية الصدقات بقوله ﴿**وَالْغَارِمِينَ**﴾(3).. والغارمون وصف يدخل فيه - عدا من قدمنا فى الفصل الثانى - الذين ذهب السيل، أو الحريق، أو الأوبئة، أو العوارض السماوية أو نحوها بما لهم من زرع، أو ماشية، أو تجارة، أو مسكن أو أمتعة، أو نحوها من ضروب المال، وقد روى الطبرى فى تفسير «الغارمين» عن مجاهد: «أن الغارم هو الذى يذهب السيل أو

---

(1) س 9 «التوبة»: 60.
(2) س 70 «المعارج»: 24، 25.
(3) س 9 «التوبة»: 60.

الحريق ببيته، أو متاعه، أو ماله، وادان على عياله» وذكر أبو عبيد فى الأموال. أن عمر بن عبد العزيز كان يأمر عماله - أى رجال ماليته - بأن يسدوا ديون الغارمين، فكتب إليه أحدهم: إنا نجد للرجل مسكناً، وخادماً، وفرساً، وأثاثاً، أفنقضى عنه دينه؟ فكتب إليه عمر يزجره بقوله: نعم. فاقضوا عنه فإنه غارم».

وواضح أن الإسلام إذا قرر هذا الأصل. وكفل لأولئك المجدين هذا المستوى لم يكن محابياً لهم. بل لاحظ أنه مستوى كفايتهم وجَدِّهم فى تحصيل الحلال. وأنه بذلك إنما يأخذ بأيدى تلك الكفايات الجادة المثمرة لتواصل جدها فى دعم الثروة العامة. لأن ما يحرزه المسلم من ثروة إنما يتضمن حقاً للجماعة إلى جانب ما يتضمن من حقه الخاص.. والإسلام بتقرير ذلك الحق العجيب الرائع. يلتقي مع منطق الفطرة الذي قررناه فيما مضي من أن الجماعة «صاحبة مصلحة أساسية في استمرار طاقات العمل علي اختلاف مستوياتها وتنوع مواهبها - قائمة. دائبة؛ جاهدة في ميادين الإنتاج.

* * *

وبتقرير هذين الأصلين الجليلين نسأل السادة أصحاب الفتوي: أين وجوه الشبه التي جعلتهم يقررون أن التأمين هو التكافل الذي شرعه الله؟

إن التكافل حقيقة أصيلة في واقع الأزل كالشمس والقمر، أي ناموس اجتماعي يمد المجتمعات بالعافية ونور الحقيقة. ولا قيام لها بدونه علي سواء الصحة.. أما عقد التأمين (فعملية مالية) يبتكرها من ينشدون الربح من أي طريق، دون تفكير في صحة مجتمع أو مرضه.. وهي بهذا الاعتبار عارض طاريء علي المجتمع إذا اختلفنا علي أن وجوده دليل علي اختلال المجتمع ووهن كيانه؛ فلا اختلاف علي أنه أمر لا أصالة فيه.

* والتكافل مظهر طبيعي لوحدة المصلحة بين الفرد والمجتمع، وارتباط وجود كل منهما بالآخر، فكل مواطن هو طرف في هذا التكافل، بحكم عضويته في المجتمع.. ومن المحقق أن التأمين ليس في شيء من ذلك قليل أو كثير.. فهل يمكن أن يغير ذلك صفة جامعة بينهما ؟!.

هذا وحق المواطن في الكفالة، يقوم علي (حقه الأزلي) الذي قرره الله له في الثروة العامة وليس عليه أن يتكلف في مقابلها أي عبء مالي، قل أو كثر، أما في التأمين، فإنه لا حق لأحد فيه إلا إذا قام بالتزاماته نحو المبلغ الذي تعاقد - مقدماً - مع الشركة علي دفعه، ذلك فضلاً عن أن حق المواطن في الكفالة يحل بمجرد حلول أسباب حاجته؛ أما عقد التأمين فلا يدفع درهماً واحداً للمستأمن - مهما تكن ظروف عوزه - إلا إذا مرت مدة

التـأمين؛ أو اخـتطفـه الموت قـبل مـضي هذه المدة، فـيـدفع المبلغ لمن له حق الولاية في قبضه . . ونلاحظ علاوة علي ما تقدم أن كفالة الاسلام تكفل للمواطن كافة ضرورات معيشته ـ من طعام؛ وملبس ومسكن ـ ما دام في عوزه؛ طالت تلك الظروف أم قصرت، أما مـبلغ التأمين فلا شأن لدافعيه بظروف المستـأمن ولا اعتبـار لديهم لما يعـرض له من استغناء أو عوز . .

فتلك وجوه من التعارض بين التأمين والتكافل، لا يمكن أن يجد فيها المنصف وجهاً واحداً يحـمل علي وصف التمـاثل ولا يمكن أن يري في تضـافرها جـميعاً علي المبـاعدة بينهـما إلا أن التأمين يبعد من التكامل بعد النقيض من نقيضه، وأن القول بأن التأمين هو التكافل الذي شرعه الله، بعيد من الصحة مدموغ بالدلالات الحاسمة الماثلة فيما قدمنا .

* * *

ومن هنا نري أن الإسلام يؤمن أرباب الأموال علي مستواهم الذي بنوه بجدهم في الحلال، فقد أمن كلاً منهم علي ماله من مسكن حسن، أو أثاث، أو مال في التجارة أو غير التجارة ضد الحريق والآفات العارضة، علي النحو الذي أوردناه . . وأنه يؤمن كل فقير علي نفسه، وعلي من يعول حال حياته، وبعد موته بكفاية الطعام والملبس، والمسكن . . وقد جاء من ذلك في الصحيح قول رسول الله ﷺ : «**أنا أولي بكل مؤمن من نفسه، من ترك مالاً فلورثته، ومن ترك ديناً أو ضياعاً، فإليَّ وعلي**» والضُّيَّاعُ : هم الضعاف الذين لا يقدرون علي الكسب، وليس لهم مـا يقوم بهم . . فـذلك تأمين جـاءت به آية الصدقات فريضة مجمع علي فرضيتها، وبيان رسول الله ﷺ له فريضة أيضاً . . وقد أسند الرسـول رعـاية ذلك إلي الدولة بقـوله : «**فـإليَّ وعلي**» لأنه ممثل الدولة الأول في الإسلام، وكلامه دستور لكل من ولي أمر المسلمين من بعده فإذا دارت الدوائر بمجتمعات الإسلام، فتعطل فيها ما شرع الله من أصول التأمين والتكافل، وغدا بعض الأفراد علي شيء من القلق علي ذريته أو ماله، فالحل الوحيد في فقه الإسلام، لذلك لا بد أن نبادر إلي تصحيح الأوضاع في مجتمعنا، بإحياء ما تعطل من شرائع ديننا . . أما أن نغذي الخوف في صدور القلقين؛ ونوهمهم أن شركات السحت والاستغلال هي المنقذ المسعد لهم فنبارك عمل تلك الشركات بالفتاوي التي تصدرها بتحليله فمعناه الواضح أننا نرضي بتعطيل مـا فرض الله؛ وأننا نرضي بما شرع الغرب وشركائه من ربا وغرر بديلاً مما شرعه سبحانه لنا . وليس ذلك محرماً في الإسلام فحسب، بل هو الخروج الصريح منه .

هذا ولما قـامت في مصر ثورة سنة 1952 وشرعت في تحرير الاقتصاد المصري من تغلغل النفوذ الأجنبي فيه . ألغت فيما ألغت هذا التأمين . بتأميم شركاته إذ جعلتها ملكاً للأمة . وأصبح ما تمارسه الدولة منه الآن يخالف ما كان جارياً منه من قبل . من حيث إنه يجري باسم الدولة لمصلحة الأمة بأسرها لا باسم الشركات لمصلحة أفراد معينين . .

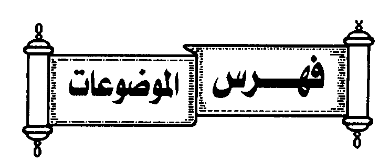
وصارت مكاتب تلك الشركات أجهزة للدولة تملكها الحكومة كما تملك أي ديوان آخر .

وفي رأيي أن التأمين الذي تزاوله الدولة الآن إنما هو ضرورة اقتضتها فترة الإنتقال . وسيذوب تدريجياً خلال تلك الفترة وينتهي إلي لا شيء . . فإننا مازلنا في ثورة . والأوضاع لم تستقر بعد وكل ثورة لابد لها من عبور مسافة بين أوضاع فاسدة مخربة . وبين ما تأمله من أوضاع في الطمأنينة والرخاء . . وهذه المسافة ـ عادة ـ فراغ هائل في الوعي والضمير . والاقتصاد ولابد في اجتيازها من مراعاة الحكمة في التهيئة النفسية والجد في الإنتاج . . ومحاولة عبور تلك المسافة . وهو ما سميناه (فترة الأنتقال) . ويهمنا من شأنها أن الإبقاء علي التأمين الذي ورثته الثورة من الشركات البائدة ضرورة اقتضتها المشروعات الكثيرة التي أسست من قبل بأموالها . ورتب امتدادها والتوسع فيها علي أقساطه الباقية . وعملياته المنتظرة ، فإذا ألغته الدولة بجرة قلم فمعناه أنه تتقوص تلك المشروعات فجأة لأنه يقتضي توقف دفع الأقساط ؛ ورد ما دفع منها إلي أربابه وهو ملايين ضخمة . . وذلك علي استحالته عملياً؛ تخريب مؤكد لاقتصاد الأمة . . فإذا كانت قواعد الدين تقرر أن درء المفاسد مقدم علي جلب المنافع وأن الضرورات تبيح المحظورات ، ففترة الانتقال أولي بأن تسعها تلك القواعد .

فإذا أضفنا إلي ذلك أن الحكومة استحدثت ضروباً من التأمين تخرج علي نطاق تلك الشركات القائمة بعمليات التأمين الموروث ، وقد تولتها (مؤسسة التأمينات الاجتماعية) وصارت تشمل التأمين ضد البطالة والشيخوخة ، والإصابات المقعدة عن العمل ، وضد المرض ، وقد أخذت دائرتها تتسع لتشمل جماهير العمال في شتي أنحاء الجمهورية ، زراعيين وغير زراعيين ـ إذا لاحظنا ذلك كله ، مع اطراد السير في نفس الاتجاه تبين لنا أن التأمين الذي ورثته الدولة ، يفقد موارده بالتدريج ، وأن موجة التأمين العام ستظل في مدها تدور به ، وتعلو قمته ، حتي يفقد الناس حاجاتهم إليه ، ويذوب ذوبانه الطبيعي إلي لا شيء . . وأن البوادر الطيبة التي نري بها الدولة تيسر علي العاملين في الزراعة بإقراضهم مبالغ بدون ربا . مع إعطائهم ـ في الصحراء الغربية ـ (شتلات) أشجار الجوز واللوز والفاكهة ، وآبار الري ، ومراوح الهواء بالمجان ، هذه البوادر مع تنوعها كل آن ، واتساع دائرتها شيئاً فشيئاً كل يوم ، تدل علي أن الدولة تسير نحو دعم الأفراد ، وتوفير رخائهم ، وإمدادهم بكل معونة ، وإغنائهم عن مستغلي الضرورات ، وهو اتجاه لا يتنفس فيه التأمين المعروف إلا عوامل القضاء عليه ، والاستراحة منه إلي الأبد .

حَقَّقَ الله الآمال ، وهدانا سواء السبيل . . . . .آمين

الفهرس


فهرس الموضوعات

مطابع الصقر
ت : ٠١٥/٤١٢٥٥٥ تليفاكس : ٠١٥/٤١٢٧٧٧